المجلد السادس

العدد الأول ٢٠٠٣

علوم اللغة

٢١

في هذا العدد :

- السياق اللغوى ودراسة الزمن فى اللغة العربية
- منهج الصناعة المعجمية عند الفيومى فى المصباح المنير
- الصيغة الصرفية مدخل نظرى ونموذج تطبيقى
- الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ



علوم اللغة

دراسات علمية مُحَكّمة تصدر أربع مرات فى السنة

كتاب دوري

المجلد السادس | العدد الأول | ٢٠٠٣





علــوم اللغــة

دراسات علمية مُحَكَمة تصدر أربع مرات فى السنة

كتاب دورى

مج٦، ع١ ٢٠٠٣

قيمة الاشتراك السنوى :

٨٠ جنيهًا مصريا (داخل جمهورية مصر العربية)

٨٠ دولارا أمريكيا (خارج جمهورية مصر العربية شاملا البريد)

سعر العدد :

٢٠ جنيهًا مصريا (داخل جمهورية مصر العربية)

٢٠ دولارا أمريكيا (خارج جمهورية مصر العربية شاملا البريد)

أسعار خاصة للطلبة :

المراسلات :

توجه جميع المراسلات الخاصة إلى :

دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

ص . ب (٥٨) الدواوين – القاهرة ١١٤٦١ القاهرة – جمهورية مصر العربية

تليفون ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٥٤٣٢٤

المحتويات

تقديم

هــذا هو العـدد الحادى والعشرون من علـوم اللغـة ، يصدر بإشراف الأستاذ الدكتور صلاح صالـح حسنين أستاذ علم اللغة بجامعـة القاهرة ، كلية الآداب فى بنى سويف . يضم بحوثًا مُحكمة لـباحثين من أعضاء هيئة التدريس بجامـعات مصر . تتـناول قضايا متعددة فى علـوم اللغة ، تهـتم بالعربـية من جوانب متعددة .

ونشـكر لكـل من شارك فـى هذا العـدد إشرافًا وبـحثًا وتحكـيمًا وكتـابة وطباعة. هذا جهد علمى متميز استمر منذ بداية هذه السلسلة ، ونحن الآن فى بدايات العام السادس . وبجـهود الباحثين ورغبة الناشر تستمـر هذه السلسلة ، بهدف النهوض بالدراسات اللغوية العربية .

والله ولى التوفيق ،،،

أسرة التحرير

شروط النشر

- يقبل هذا الكتاب نشر الدراسات والأبحاث فى علوم اللغة ، ونتائج البحوث الاستكشافية ، والمراجعات العلمية ، وتقارير الممارسات والمشروعات والأنشطة العلمية، وعروض الكتب اللغوية المتخصصة العربية أو الأجنبية .
- يفضل أن تكون الدراسة فى حدود ١٥٠٠٠ كلمة ، والمراجعة العلمية فى حدود ٦٠٠٠ كلمة ، والتقرير فى حدود ٢٠٠٠ كلمة ، وعرض الكتاب فى حدود ١٥٠٠ كلمة .
- يشترط ألا يكون العمل قد سبق نشره أو قدم للنشر فى أى مكان آخر .
- تخضع الأعمال المقدمة للتحكيم ، ويخطر صاحب العمل بقبوله أو بملاحظات التحكيم أو الحاجة إلى المراجعة .
- تقدم الأعمال بخط واضح ، أو مطبوعة ، على الحاسوب .
- تقدم الرسومات بشكل جاهز للاستنساخ المباشر .
- يراعى فى الاستشهادات المرجعية الدقة فى التوثيق واكتمال بيانات الوصف ، والاطراد فى ترتيب عناصر البيانات .
- يعبر ما ينشر فى هذا الكتاب عن رأي كاتبه ولا يمثل بالضرورة رأي المحرر أو الناشر.
- لا يعاد نشر أى عمل مما ينشر فى هذا الكتاب الدوري إلا بإذن كتابى من الناشر .
- يخضع ترتيب المواد فى النشر لاعتبارات فنية ولا علاقة له بمكانة المؤلف أو قيمة العمل.

السياق اللغوى
ودراسة الزمن فى اللغة العربية

د. محمد رجب الوزير
أستاذ العلوم اللغوية المساعد
كلية الألسن - جامعة عين شمس

مقدمة

مجال هذا البحث هو السياق اللغوى ودراسة الزمن فى اللغة العربية .

وترجع أهمية هـذه الدراسة إلى أنها تكشف عن وجود اتجاهين معاصرين فى دراسة الزمـن فى العربية . هذان الاتجاهـان يقوم الدارسُ بتوضيحـهما فى مدخل البحث ويـبين السبب الذى من أجله ارتضى دراسـة اتجاه معاصر واحد منهما ؛ ليكون موضوعًا لبحثه .

ومادة هذا البحث نصوص عربية عديدة ومتنوعة جمعت من المظان التالية:

القرآن الـكريم ؛ والحديث النـبوى الشريف من صـحيح البخـارى للإمام البخارى (ت ٢٥٦ هـ) ؛ والحكـايات الواردة فى كتابين من كتب الـتفسير ، هما : الكشاف للزمخـشـرى (ت ٥٣٨ هــ) ، وتفسـير الفخـــر الرازى (ت ٦٠٤ هــ) ؛ وكـــتاب مجمـع الأمـثال للـميدانـى (ت ٥١٨ هـ) ؛ والدواوين الشـعرية ، وهى : ديوان امرئ الـقيس ، وديوان الأعشى الـكبير ميمـون بن قيس، وديـوان الهذليـين ، وديوان عمر بـن أبى ربيعـة ، وديوان الفرزدق ، والنصوص الواردة فى كتابين من كتب الأدب واللغة ، هما : كتاب

الكامل فى اللغة والأدب للمبرد (ت ٢٨٥ هـ) ، وكتاب الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى (ت ٣٥٦ هـ) ، وكتب المغازى والسير والطبقات ، وهى : كتاب المغازى للواقدى (ت ٢٠٧ هـ) والسيرة النبوية لابن هشام (ت ٢١٣ هـ) ، والطبقات الكبرى لابن سعد (ت ٢٣٠ هـ) ، وفتوح البلدان للبلاذُرىّ (ت ٢٧٩ هـ)، وكتب التاريخ ، وهى : تاريخ الرسل والملوك للطبرى (ت ٣١٠ هـ) ومروج الذهب للمسعودى (ت ٣٤٦ هـ) ، والكامل فى التاريخ لابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) ، والجمل المستعملة فى اللغة اليومية .

وتهدف هذه الدراسة إلى ما يلى :

(١) توضيح الأساس الذى يقوم عليه كلٌّ اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى اللغة العربية .

(٢) صوغ الدلالات الزمنية الرئيسة لصيغ الأفعال والأسماء التى تشبه الأفعال والتراكيب فى العربية وما يتفرع عنها من دلالات تختلف باختلاف الجهة من قرب أو بعد أو استمرار أو تكرار أو انتهاء . . . إلخ .

(٣) بيان العلاقة بين الدلالة الزمنية للصيغة وما يجاورها من دلالات زمنية أخرى فى سياق النص نفسه .

(٤) إظهار الجهد الذى قام به العلماء العرب والمستشرقون الذين ينتمون إلى الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

لقد بذل العلماء العرب والمستشرقون الذين ينتمون إلى كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى العربية جهوداً كبيرة فى مجال هذه الدراسة ، وقد أفاد الدارس مَن الجهود التى بذلها هؤلاء العلماء وأضاف إليها أبعاداً خمسة :

(١) محاولة حَصْر أسماء العلماء الذين ينتمون إلى كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى العربية وبيان الأعمال التى قاموا بها فى مجال هذه الدراسة .

(٢) تحليل للدراسات التى قام بها أصحاب كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى العربية وإبداء رأى الدارس فى كلٍّ منهما .

(٣) دراسة خصائص الاتجاه المعاصر الذى يقوم على أساس دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى ومراعاة التطبيق على نصوص عربية متنوعة.

(٤) بيان حد الثراء الزمنى الذى يفوق القسمة الثلاثية (الماضى والحاضر والمستقبل) بأربعة أقسام أخرى (ما قبل الماضى وما بعد الماضى وما قبل المستقبل وما بعد المستقبل) ، مما جعل التصور عن الزمن العربى غير مقصور على الأزمنة الثلاثة.

(٥) عَرْض آراء جديدة للدارس فى مجال دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

منهج التحليل :

يقوم المنهج التحليلى لدراسة الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى اللغة العربية على عدة أسس توضح فى النقاط التالية :

(١) ترتب أسماء العلماء العرب والمستشرقين فى القائمة الخاصة بهم والواردة فى المحور الأول من الدراسة طبقًا للترتيب التاريخى لإصدار أعمالهم فى مجال دراسة الزمن فى العربية ، فصاحب العمل الأقدم يذكر أولاً فيليه صاحب العمل القديم فصاحب العمل الحديث .. وهكذا .

(٢) يذكر الدارس مثالاً واحداً يمثل به لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن وذلك من كل صنف من أصناف المصادر والمراجع المذكورة فى الخصيصة الأولى المتعلقة بدراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء سياقات نصوص لم يكن كثيرٌ منها مألوفًا لدى النحاة واللغويين القدامى .

(٣) يُقَدَّم نمط الجملة البسيطة (وهى التى يربطها علاقةٌ إسنادية واحدة) على نمط الجملة المركبة (وهى التى يربطها أكثرُ من علاقة إسنادية) فى الدراسة.

(٤) تقدَّم صيغ الأفعال على صيغ الأسماء فى دراسة الدلالة الزمنية .

(٥) تُرَتَّب صيغ الأفعال فيما بينها فى الدراسة ، بحيث ترد صيغة الماضى فصيغة المضارع فصيغة الأمر ، وترتب صيغ الأسماء فيما بينها أيضًا ، بحيث ترد صيغة المصدر فاسم الفاعل فاسم المفعول .

(٦) يُلْقى الدارسُ الضوءَ على ما يحيط بكل نص عربى ورد فى البحث من مناسبات وملابسات وشخصيات ، مما يزيد من وضوح الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء سياقها اللغوى .

(٧) يوضح الدارسُ مواضع التمثيل والاستشهاد فى النصوص العربية التى يذكرها المستشرقون فى أعمالهم ويمثلون بها لدلالة صيغة ما أو تركيب على الزمن فى العربية بلا تعليق عليها منهم .

(٨) يُكْمل الدارسُ أجزاء بعض الأبيات الشعرية غير الكاملة أو بعض النصوص النثرية المبتورة التى وردت فى كتب المستشرقين حتى تقدَّم الدلالات الزمنية للصيغ والتراكيب الواردة فى هذه الأبيات أو النصوص بشكل أوضح .

(٩) إذا نقل مصطلح لغوى مكتوب بشكل مختصر من مرجع أوربى فإنه يكتب فى البحث بشكله الكامل ، فعلى سبيل المثال يكتب المصطلح المختصر (Impf) فى البحث هكذا : (Imperfekt) وهو بمعنى : صيغة مضارع .

(١٠) قد يُذكر نصٌّ واحد منقول من مرجع أوربى فى موضعين مختلفين من مواضع الدراسة ، وذلك لإضافة بُعْدَيْنِ مختلفين لمضمون هذا النص إلى الدراسة .

وتقسم دراسة الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى اللغة العربية إلى مدخل ومحورين:

أولهما بعنوان : أصحاب الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

وثانيهما بعنوان : خصائص الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

وبيان ذلك المدخل وهذين المحورين بالتفصيل فيما يلى :

مدخـــل

يوجد فى دراسة الزمن فى اللغة العربية اتجاهان معاصران :

أولهما : اتجاه يقـوم على أساس دراسة الدلالـة الزمنية لـلصيغ والتراكـيب فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

وهو الاتجاه الـذى ارتضاه الدارسُ ليكـون موضوعًا لهذا البـحث ، وذلك لمراعاة هذا الاتجـاه الواقع اللغوى ، واعتمـاده على نصوص متنـوعة لم يُؤْلف دَرْسُها من قِبَل النـحاة العرب ، وانتشاره ، وكـثرة الدراسات التى قـامت على أساسه ، وبيانه حدَّ الثراء الزمنى الذى يفوق القسـمة الثلاثية (الماضى والحاضر والمستقبل) للصيغ والتراكيب العربية ، وجِدَّة الأفكار المطروحة فى إطار الفكر اللغوى ، عربيته وأوربيته .

وثانيهما : اتجاه يقوم على أسـاس وضع جداول زمنية للصيغ والـتراكيب الدالة على زمن فى العربية .

ويقدِّمُ الدارسُ فيما يلى عرضًا موجزًا للاتجاه المعاصر الثانى .

ويحتوى هذا العرض على ثلاث نقاط :

الأولى : ذِكْر أصحاب الاتجاه المعاصر الثانى .

الثـانيـة : عـرض نموذج مخـتصر من جـدول زمنى يمـثل الاتجاه المعـاصر الثانى.

الثالثـة : تحليل للدراسات التى قام بها أصحاب الاتجاه المعاصر الثانى ونقدٌ لها .

وبيان هذه النقاط الثلاث فيما يلى :

النقطة الأولى : ذكرُ أصحاب الاتجاه المعاصر الثانى :

قام بوضع جـداول زمنية للصـيغ والتراكيب الـدالة على زمن فى الـعربية خمسة من علماء اللغة العرب المعاصرين ، هم :

١ - دكتور تمام حسـان ، فى كتابه : اللغة الـعربية معناها ومبناها : ص ٢٤٥ : ٢٥٢ ، وملحق الكتاب .

٢ - دكـتور مـهدى المخزومى ، فى كتابه : فـى النحو العربى نقـد وتوجيه ، ص ١٥٥ : ١٥٩ .

٣ - دكتور إبراهيم الـسامرائى ، فى كتابه : الفعل زمـانه وأبنيته : ص ٢٨ : ٣١ .

٤ - دكتور مالك المطلبى ، فى كتابه : الزمن واللغة ، ص ٣٠٧ : ٣٠٩ .

٥ - دكتور محمد عبد الرحمن الريحانى ، فى كتابه : اتجاهات التحليل الزمنى فى الدراسات اللغوية : ص ٥١ ، ٧٦ ، ٩٠ ، ١٠٢ ، ١٣٤ ، ١٥٠ .

النقطة الثانية : عرض نموذج مختصر من جدول زمنى يمثل الاتجاه الثانى :

وضع أصحـاب هذا الاتجاه من الـعلماء صيـغ الأفعال العـربية والتـراكيب الفعلية وبعض الأسماء التى تشبه الـفعل فى جداول توضح دلالة كل منها على الزمن وجـهة تخصيـص هذه الدلالة الزمنـية . وفيما يـلى نموذج مختـصر من الجدول الزمنى الذى وضعه دكتور تمام حسـان[1] على سبيل المثال ، لا الحصر . وقد قسّمه إلى عدة جداول فرعية هى:

(١) تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٤٥ : ٢٥٢ .

(أ) الجدول الزمنى الخاص بالجملة الخبرية المثبتة :

الزمـــن	الجهـــة	صيغة فَعَل	صيغة يفعل
الماضى	البعيد المنقطع	كان فعل	
....	....	....	
...ا....	المنتهى بالحاضر	قد فعل	
....	....	....	
...ا....	البسيط	فعل	
....	....	....	
الحال	العادى	....	يفعل
....	....		....
الاستقبال	البسيط		يفعل

(ب) الجدول الزمنى الخاص بالجملة الخبرية المؤكدة :

الزمـــن	الجهـــة	صيغة فَعَل	صيغة يفعل
الماضى	البعيد المنقطع	لقد كان فعل	
....	....	....	
الحال	العادى	....	إنه يفعل
....	....		....
المستقبل	البسيط		ليفعلن

(جـ) الجدول الزمنى الخاص بالجملة الخبرية المنفية :

الزمـــن	الجهـــة	صيغة فَعَل	صيغة يفعل
الماضى	البعيد المنقطع		لم يكن فعل
....	....	....	....
....و...	المنتهى بالحاضر	ما فعل	
....و...	المتصل بالحاضر		لما يفعل
....و...	المستمر		لم يفعل
....	....	....	....
الحال	العادى		ليس يفعل
....	....	....	....
المستقبل	البسيط		لا يفعل

(د) الجدول الزمنى الخاص بالجملة الاستفهامية :

الزمـــن	الجهـــة	صيغة فَعَل	صيغة يفعل
الماضى	البعيد المنقطع	هل كان فعل	
....	....	....	
الحال	العادى		هل يفعل
....	....	....	....
الاستقبال	البسيط		هل يفعل

(هـ) الجدول الزمنى الخاص بجمل الإنشاء فيما عدا الاستفهام :

نوع الجملة	الزمن	الجهة	فعل	يفعل	افعل
الأمر بالصيغة	الحال	كل الجهات			افعل (الآن)
	الاستقبال	...،...			افعل (غدا)
....	....	....	....	....	....
النهى	الحال	...،...		لا تفعل (الآن)	
	الاستقبال	...،...		لا تفعل (غدا)	
....	....	....	....	....	....
العرض	الحال	...،...		ألا تفعل (الآن)	
	الاستقبال	...،...		ألا تفعل (غدا)	
....	....	....	....	....	....
الدعاء	الحال	...،...	رحمه الله	يرحمه الله	اللهم ارحمه
	الاستقبال	...،...	..،..،...	.،..،..	، ،
الشرط	الحال	...،...	إن قام زيد (الآن)	إن يقم زيد (الآن)	
	الاستقبال	...،...	إن قام زيد (غدًا)	إن يقم زيد (غدا)	

النقطة الثالثة : تحليل للدراسات التى قام بها أصحاب الاتجاه الثانى ونقد لها :

يعرض الدارسُ فيما يلى خمسَ نقاط تتضمن تحليلاً للدراسات التى قام بها أصحاب الاتجاه الثانى الذى يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب الدالة على زمن فى العربية ونقداً لها :

(١) لاحظ الدارسُ اختلاف أصحاب هذا الاتجاه فى استخدام المصطلح المناسب للموضوع الأساسى ؛ فقد آثر دكتور تمام حسان استخدام مصطلح «الزمن» ؛ يقول : « الزمن النحوى وظيفة فى السياق يؤديها الفعل أو الصفة أو ما نقل إلى الفعل من الأقسام الأخرى للكلم كالمصادر والخوالف

. . . وأوضح مـا يفرق بين الـزمن والزمان أن الـزمان كمـية رياضيـة من كميـات التوقيت تقـاس بأطوال معينـة كالثوانى والـساعات والليل والـنهار والأيام والشهور والسنين والقرون والدهور والحقب والعصور ، فلا يدخل فى تحديد معـنى الصيغ المفردة ولا فى تحـديد معنى الصيغ فـى السياق ولا يرتبط بالحدث كما يرتبط الزمن النحوى ، إذ يعتبر الزمن النحوى جزءاً من معنى الفعل »[1] .

وقد وافقه فى استخدام مصطلح « الزمن » دكتور مالك المطلبى ، يقول : « إن المصطلح الذى يراه الباحث أجدر بالتبنى ، فى ضوء ما عرض له . . . هو مصطلح الزمن »[2] .

وفضَّل كلٌّ من الدكتـور مهدى المخزومى[3] والدكتور إبراهيـم السامرائى[4] استخدام مصطلح « الزمان » .

أما الدكتور محمد عبد الرحمن الريحـانى فقد استخدم كلا المصطلحين فى كتابه بمدلول واحد ؛ فاستخدام مصطلح الزمن منسوبًا إليه هكذا (الزمنىّ) فى عنوان كتابه[5] وفى مواضع عـدة من دراسته[6] ، كما استخدم مـصطلح الزمان بالمدلول نفسه فى مواضع أخرى[7] وكان الأجدرِ به أن يُوحِّد المصطلح المستخدم فى الدراسة وأن يختار واحداً منهما فقط .

---

(١) تمام حسـان ، اللغة العربية معناها ومبناها : ص ٢٤٠ ، ٢٤٢ .

(٢) مالك المطلبى ، الزمن واللغة : ص ١٦ .

(٣) ينظر : فى النحو العربى نقد وتوجيه : ص ١٥٣ وما بعدها .

(٤) ينظر : الفعل زمانه وأبنيته : ص ٣٩ : ٤٦ .

(٥) اتجاهات التحليل الزمنىّ فى الدراسات اللغوية : صفحة العنوان .

(٦) الكتاب نفسه : ٢٠٩، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٧٥، ٢٩٥ (على سبيل المثال) .

(٧) الكتاب نفسه : ٥١، ٦١، ١٠٥، ١٢٨، ٣١٢، ٣٣٢ (على سبيل المثال) .

(٢) التزم أصحاب هذا الاتجاه فى دراساتهم للصيغ والتراكيب الدالة على زمن فى العربية بالقسمة الثلاثية للزمن ، وهى : الماضى والحاضر والمستقبل ، كما عرفها سيبويه[١] والنحاة العرب من بعده ، ولم يشيروا إلى أقسام أو درجات زمنية أخرى عرفتها العربية واكتشفها أصحاب الاتجاه الأول ؛ وهى: ما قبل الزمن الماضى وما بعد الزمن الماضى وما قبل الزمن المستقبل وما بعد الزمن المستقبل .

(٣) غلبت على هذا الاتجاه الدراسة النظرية وافتقد التطبيق على نصوص عربية متنوعة ودراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء السياق اللغوى لهذه النصوص، مما أبعده عن الواقع اللغوى .

فعلى سبيل المثال ، لا الحصر ، يرى الدكتور تمام حسان فى جدوله الزمنى أن التركيب « قد فعل » يدل على الزمن الماضى المنتهى بالحاضر[٢] ويشير الدكتور مهدى المخزومى إلى أن هذا التركيب يعبر « عن وقوع حدث فى زمان ماض قريب من الحال »[٣] .

ولكن لو أن أصحاب هذا الاتجاه درسوا دلالات التركيب « قد فَعَل » فى ضوء السياق اللغوى لنصوص عربية متنوعة ، كما فعل أصحاب الاتجاه الأول ،

---

(١) يقول سيبويه (فى كتابه : ١٢/١) : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبُنِيتْ لما مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع . فأما ما مضى فذَهَبَ وسَمِع ومكُث وحُمِد. وأما بناء ما لم يقع فإنّه قولك آمرًا : اذهبْ واقتلْ واضربْ ، ومخبرًا : [يقتلُ و [يَذْهَبُ ويضربُ ويُقْتلُ ويُضرَبُ . وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت » . ويفهم من محتوى نص سيبويه السابق أنه لا فرق بين صيغة المبنى للمعلوم (المتمثلة فى قوله : ذهب وسَمِع ومكُث ويذْهَب ويضْرب) وصيغة المبنى للمجهول (المتمثلة فى قوله : حُمِد ويُقْتَلُ ويُضْرَبُ) فى الدلالة على الزمن .

(٢) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ص ٢٤٥ .

(٣) مهدى المخزومى ، فى النحو العربى نقد وتوجيه : ص ١٥٥ .

لعرفوا أن له خمس دلالات زمنية . وسوف تذكر هذه الدلالات الزمنية الخمس في المحور الثانى من البحث ، ضمن دراسة النقطة الخاصة بدلالة صيغة الماضى على وقوع الحدث فى زمن ماض قريب من لحظة التكلم .

(٤) أكثَرَ الدكتور محمد عبد الرحمن الريحانى من ذِكْر الافتراضات والاحتمالات فى دراسته للزمن فى العربية ، واعتمد على نظام التقليب فى حصر أشكال التراكيب الفعلية الدالة على الزمن فى العربية ، الأمر الذى أبعد دراسته من واقع الاستعمال ، فيقول مثلا :

« فإذا كانت الضميمة (كان) يمكن أن تأتى على مثال (يفعل) فإنها من الناحية النظرية - بصرف النظر عن الاستخدام لأن النحاة لم يولوه الاهتمام - يمكن أن تضام كل ما يضام (يفعل) . فى الوقت الذى فيه إذا ضامت (فعل) على صورتها - أى (كان) حين تكون على (يفعل) - فإن مركب (يكون فعل) يساوى (يفعل فعل) . . . لكن النحاة لم يعتنوا بهذه الظاهرة على مستوى التراكيب أو معانيها . . . وهو الأمر الذى يخلق أشكالاً متعددة من الصيغ الزمنية ، مثل :

١ - الا يكون فعل . . .

٦٨ - يكونن قد فعل .

وإذا عاملنا الصيغة على الاحتمال فإنه يمكن أن تضامها « كان » وأخواتها على أنها ضمائم زمانية للصيغة فنواصل الشكل الآتى :

٦٩ - كان يكون فعل ، كان سيكون فعل ، كان سوف يكون فعل . . . إلخ . . .

٢٠٤ - أنشأ يكون قد فعل »[1] .

---

(١) محمد عبد الرحمن الريحانى ، اتجاهات التحليل الزمنى فى الدراسات اللغوية : ص ٧٦ : ٨٥ .

ويختتم الدكتور الريحانى رؤيته النظرية الاحتمالية بقوله : « فإذا كان عدد التعبيرات اللغوية مع (يكون) حين تضام (فعل) بشكليها المحتمل والمستخدم قد بلغ مائتين وأربعة أشكال ، فإن مضروب ذلك سيكون فى تسع عشرة صيغة، وهى تعداد مشتقات (فعل) = ١٩ × ٢٠٤ = ٣٨٧٦ تعبيراً »[١] .

إن مثل هذه الحسبة التى تقوم على الافتراض والاحتمال ونظام التقليب الذى يعتمد على الرؤية النظرية يبعدان دراسة الزمن فى العربية من واقع الاستعمال ومن سياقات النصوص التى ترد فيها الصيغ والتراكيب .

(٥) أشار الدكتور الريحانى إلى أن الجدول الزمنى الذى وضعه الدكتور المطلبى مثل الجداول التى سبقته « لا يقدم إمكانات اللغة العربية فى تراكيبها الزمانية المتاحة للتعبير عن الزمان ، فلا يقدم لنا الجدول مثلا نوع الزمان فى المركب (ربما كان فعل ، سيصبح يفعل ، غدا يفعل . . . إلخ ما أهمل عنده وعند السابقين . . . (و) الجدول يهمل قسمًا كبيراً من المشبهات بالأفعال للتعبير عن الأحداث »[٢] .

---

(١) محمد عبد الرحمن الريحانى ، اتجاهات التحليل الزمنى فى الدراسات اللغوية : ص ٨٦ .

(٢) الكتاب نفسه : ص ٣٩١ .

المحور الأول : أصحاب الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى :

يمثل هذا الاتجاه المعاصر مجموعة كبيرة من علماء اللغة عرب وأوربيين . وفيما يلى قائمة بأسماء هؤلاء العلماء والأعمال التى قاموا بها فى مجال دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى :

١ - زوكن ، فى « قواعد عربية » (١٨٩٤ م)

Socin : Arabische Grammatik .

٢ - ركندورف Reckendorf فى كتابيه :

- العلاقات النحوية للعربية (١٨٩٥ م)

Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen.

- النحو العربى (١٩٢١ م)

Arabische Syntax.

٣ - كارل بروكلمان Carl Brockelmann فى كتابيه :

- أساس القواعد المقارنة للغات السامية (١٩١٣ م)

Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.

- قواعد عربية (ط ١٤ ، ١٩٦٠ م)

Arabische Grammatik .

٤ - رايت فى « قواعد اللغة العربية » (١٩٥١ م)

Wright : A grammar of the arabic language .

٥ - دكتور إبراهيم أنيس فى كتابه : من أسرار اللغة (١٩٥٨ م)

٦ - الأستاذ حامد عبد القادر فى مقالتيه :

- معـانى الماضـى والمضارع فـى القـرآن الكريم . ١ - مـعانى المـاضى (١٩٥٨ م)
- معانى المضارع فى القرآن الكريم (١٩٦١ م) .

٧ - آرتون فى كتابه : فى مسألة الأزمنة العربية (١٩٦٣ م)

Aartun : Zur Frage altarabischer Tempora .

٨ - تيتس فى « الجملة الشرطية والعبارة الشرطية فى القرآن (١٩٦٣ م) .

Tietz: Bedingungssatz und Bedingungsausdruck in Koran.

٩ - نولدكه فى « قواعد العربية الفصحى » (١٩٦٣ م) .

Nöldeke : Zur Grammatik des classischen Arabisch.

١٠ - دكتور حسن عون فى مقالته : « كان + الماضى بدون - قد . . هذه هى مثار البحث » (١٩٧١ م) .

١١ - ڤينرش فى : « زمن الفعل ، عالَم متحدَّث (فـيه) ومحكىّ (عنه) لغةً وأدبًا » . (١٩٧١) م .

Weinrich: Tempus. Besprochene und erzählte Welt: Sprache und literatur.

١٢ - دكتور ڤولفديترش فيشر فى : « قواعد العربية الفصحى » (١٩٧٢ م) .

Wolfdietrich Fischer: Grammatik des klassischen Arabisch.

١٣ - رويشل فى مقـالته : عَرْض الشكل : يكونُ (قَدْ) فَعَلَ ، واستـعمـاله فى العربية (١٩٧٤ م) .

Reuschel : Darstellung und Gebrauch der Form yakūnu (qad) fa^{c}ala im Arabischen .

١٤ - دينز فى مقالته : بناء العربية الفصحى (١٩٨٢ م) .

Denz: Die Struktur des klassischen Arabisch.

١٥ - نيبز فى كتابه : تحليل وظيفة « كَانَ يَفْعَلُ » (١٩٨٢ م) .

Nebes : Funktoinsanalyse von kāna yaf^{c}alu.

١٦ - سيمون هوبكنز فى كتابها : دراسات فى قواعد العربية المبكرة ، قائمة على البرديات المؤرخة قبل عام ٣٠٠ هـ / ٩١٢ م (١٩٨٤ م) .

Simon Hopkins: Studies in the Grammar of early arabic. Based upen papyri datable to before 300 A. H./ 912 A. D.

١٧ - الدارس : وله إسهام فى هذا الاتجاه يتمثل فى عمل فصلين من فصول رسالته للدكتوراه ، وهى بعنوان : كتاب المغازى للواقدى ، دراسة نحوية، منهما فصل يتضمن دراسة التراكيب الفعلية ودلالتها الزمنية فى كتاب المغازى ، وفصل آخر يتضمن دراسة ظاهرة « حكاية الحال الماضية فى كتاب المغازى » ، وكذلك فى عمل بحث له بعنوان : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية ، دراسة فى ضوء السياق اللغوى ، منشور فى مجلة علوم اللغة ، العدد الثانى ص ٩٧ - ١٨٧ (١٩٩٨ م) .

المحور الثانى : خصائص الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى :

للاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى خمس خصائص يتميز بها عما قام به النحاة العرب من جهود فى المجال نفسه وعن الاتجاه المعاصر الثانى الذى يقوم على أساس وضع الجداول الزمنية للصيغ والتراكيب ، وهى :

الخصيصة الأولى : دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء سياقات نصوص لم يكن كثيرٌ منها مألوفًا لدى النحاة واللغويين القدامى .

الخصيصة الثانية : إظهار حَدِّ الثَّراء الزمنى الذى يفوق القسمة الثلاثية (الماضى والحاضر والمستقبل) بأربعة أقسام أخرى (ما قبل الماضى وما بعد الماضى وما قبل المستقبل وما بعد المستقبل) .

الخصيصة الثالثة : إعادة النظر فى أقسام الجملة العربية بإضافة ما يُسمَّى بالجملة الزمنية .

الخصيصة الرابعة : توضيح الدلالة الزمنية للصيغ فى العربية عن طريق ذِكْر ترجمتها إلى الإنجليزية أو الألمانية .

الخصيصة الخامسة : رَبْط الزمن النحوى بالأدب .

ويتناول الدارسُ فيما يلى هذه الخصائص الخمس بالدراسة ، ثم يعرض فى ختام دراسة هذه الخصائص أربع نقاط تتضمن تحليلاً لما قام به أصحاب هذا الاتجاه المعاصر من دراساتٍ للزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى ونقدًا لهذا الاتجاه :

الخصيصة الأولى : دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء سياقات نصوص لم يكن كثيرٌ منها مألوفا لدى النحاة واللغويين القدامى :

لقد درس أصحاب الاتجاه الأول الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب العربية فى ضوء سياقات نصوص لم يكن كثيرٌ منها مألوفًا لدى النحاة واللغويين القدامى ، وقد جمعوا هذه النصوص من مظان عديدة متنوعة ، تصنف فيما يلى :

١ - القرآن الكريم[١] .

٢ - الحديث النبوى الشريف[٢] من الكتب التالية :

- صحيح البخارى للإمام البخارى (ت ٢٥٦ هـ) .
- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢هـ).

(١) يمثل بنصوص من القرآن الكريم لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن فى العربية كلٌ من : كارل بروكلمان وركندورف ورايت وحامد عبد القادر وآرتون وتيتس ونولدكه وفولفديترش فيشر والدارس فى أعمالهم المذكورة فى المحور الأول . ومن ذلك ما ذكره رايت فى كتابه : A grammar of the arabic language, II, p. 15, 16 ، يقول : « إذا احتفظت صيغةُ الماضى بَعْدَ « إنْ وإىّ ومَنْ . . إلخ » بمعناها الأصلى [أى بمعنى الزمن الماضى] ، توسَّطتْ حينئذ « كان » أو إحدى أخواتها (مثل: صار وظلَّ وبات وأصبح وأمسى) بين أدوات الشرط وصيغة الماضى وجوبًا ، ووجب اقتران جملة جواب الشرط بالفاء، مثل ذلك قوله تعالى : ﴿إن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف : ٢٦] و ﴿إن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ [يونس : ٨٤] » .

(٢) يمثل بنصوص من الحديث النبوى الشريف لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كلٌ من : ركندورف ونولدكه ونبيز والدارس فى أعمالهم . ومن ذلك ما ذكره نولدكه فى كتابه : Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 68 ، يقول : « يواصلُ الماضى القِصَصِىّ أحيانًا بصيغة مضارع تعبِّرُ عن حَدَثٍ لاحقٍ به مباشرةً ، ولكن تقع بعدها صيغة الماضى مرة أخرى دائمًا وببساطة ، مثل: « فاقبلْتُ فأجدُ رسولَ الله ﷺ قد خرَجَ وأجدُ بلالاً عند الباب قائمًا فقلتُ . . . » (صحيح البخارى ، جـ ٢/ ص ٧١، باب ما جاء فى التطوُّع مثنى مثنى) .

٣ - كتب التفسير[1] ، ومنها :

- تفسير الكشاف للزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) .
- تفسير الفخر الرازى (ت ٦٠٤ هـ) .

٤ - كتب المغازى والسير والطبقات[2] ، ومنها :

- المغازى للواقدى (ت ٢٠٧ هـ) .
- أوصاف النبى ﷺ للترمذى (ت ٢٠٩ هـ) .
- السيرة النبوية لابن هشام (ت ٢١٣ هـ) .
- الطبقات الكبرى لابن سعد (ت ٢٣٠ هـ) .

---

(١) يمثل الدارسُ بنصوص من تفسير الكشاف وتفسير الفخر الرازى لدلالة صيغة الماضى على الزمن . ومن ذلك ما ذكره الدارس فى بحث له عنوانه : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية ، دراسة فى ضوء السياق اللغوى : ص ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ، يقول : « تدل صيغة الماضى على الحاضر ... إذا وردت ... فى سياق الإعلان عن أمر والإقرار به . من ذلك ... قول الفخر الرازى ... : « ورأيت فى بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجها إلى القاضى وادعت عليه المهر ، فأمر القاضى بأن يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من إقامة الشهادة ، فقال الزوج : لا حاجة إلى ذلك ، فإنى مقر بصدقها فى دعواها ، فقالت المرأةُ : لما أكرمتنى إلى هذا الحد فاشهدوا أنى أبرأتُ ذمتَك من كل حق لى عليك » [تفسير الفخر الرازى : ١٨/١٥٧] . فصيغة الماضى فى قول المرأة (أبرأتُ) تدل على الزمن الحاضر فى ضوء سياق الحكاية ، وفى قولها إعلان عن إبراء ذمة زوجها وإقرار به » .

(٢) يمثل بنصوص من كتب المغازى والسير والطبقات لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كلٌّ من : ركندورف ونيبز والدارس فى أعمالهم . ومن ذلك ما ذكره نيبز فى كتابه : **Funkionsanalyse von kana yafᶜalu, S. 79** ، يقول إن التركيب الفعلى (كان يفعل) يدل على « الاستمرار فى الزمن الماضى إذا عبَّر عن الوقائع الطبيعية والجغرافية والمتعلقة بالأعراق البشرية وما يشبه ذلك ، مثل : ... « ذلك أن القناة كانت تَمُرُّ على قبرهما » (المغازى للواقدى : جـ ١ / ص ٢٦٨ / س ٤) » .

وهذا النص الذى أورده نيبز من كتاب المغازى للواقدى يذكره الدارس فيما يلى كاملاً : « فأما قبر عبد الله وعمرو بن الجَموح فحُوِّل ، وذلك أن القناة كانت تَمُرُّ على قبرهما » .

٥ - كتب التاريخ[١] ، ومنها :

- الأصنام للكلبىّ (ت ٢٠٤ هـ) .
- فتوح البلدان للبلاذُرِىّ (ت ٢٧٩ هـ) .
- تاريخ الرسل والملوك للطبرى (ت ٣١٠ هـ) .
- مروج الذهب للمسعودى (ت ٣٤٦ هـ) .
- الكامل فى التاريخ لابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) .

٦ - الدواوين الشعرية[٢] ، ومنها :

- ديوان امرئ القيس .
- ديوان عنترة بن شداد .
- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس .

---

(١) يمثل بنصوص من كتب التاريخ لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كلٌّ من : ركندورف وآرتون ونولدكه وحسن عون والدارس . ومن ذلك ما ذكره ركندورف فى كتابه : Arabische Syntax, I, S. 10 u. 11 ، يقول : « تدل صيغة المضارع (المرفوع) على الاستقبال فى مثل « وَرِثْناهُنَّ ونُورِّثُها » (تاريخ الرسل والملوك للطبرى : جـ ١ (ط ٤) ، ص ٢٠٩٢ / س ٥) » .

(٢) يمثل بنصوص من الدواوين الشعرية لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كلٌّ من : ركندورف ونولدكه وحسن عون ونيبز والدارس . من ذلك ما ذكره نولدكه فى كتابه : Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 69 ، يقول : « فى مجال واسع إلى حد ما تقع صيغة المضارع فى جملة فرعية زمنية تعبر عن حال ما فى الزمن الماضى ، تمامًا مثل الجمل الحالية الأصلية التى تسبق بواو الحال أو تأتى بدونها ، مثل : ... « فلو أنّى عَرَفْتُكَ حين أرْمى » (ديوان الهذليين) » . المثال السابق الذى ورد فى كتاب نولدكه عبارة عن الشطر الأول من البيت الثانى من قصيدة قالها ساعدة ابن العجلان وردت فى ديوان الهذليين (جـ ٣/ ص ١٠٨) . والبيت بتمامه :

فلو أنّى ثَقِفتُكَ حين أرْمى   لآبَكَ مُرْهَفٌ منها حَدِيدُ

ويلاحظ ورود (ثقفتك) بدلاً من (عرفتك) فى الرواية الأصلية للديوان . والبيت من بحر الوافر. وآبك بمعنى رجع إليك ، ومرهف بمعنى حديد . والفعل المضارع فى الجملة الفرعية (أرمى) يعبر عن حال ما فى الزمن الماضى .

- ديوان الخنساء .
- ديوان سحيم عبد بنى الحسحاس .
- ديوان الهذليين .
- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات .
- ديوان عمر بن أبى ربيعة .
- ديوان الفرزدق .
- ديوان البحترى .
- ديوان أبى تمام (بشرح الخطيب التبريزى) .

٧ - كتب المجموعات الشعرية والأدب واللغة[1] ، ومنها :

- المفضليات للمفضل الضبىّ (ت ١٧٨ هـ) .
- الأصمعيات للأصمعىّ (ت ٢١٣ هـ) .

---

(١) يمثل بنصوص من المجموعات الشعرية والأدب واللغة لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كلٌّ من : ركندورف ونولدكه وحسن عون ونييز والدارس . من ذلك ما ذكره ركندورف فى كتابه : Arabische Syntax, I, S. 11 ، يقول : « تقع صيغة الماضى فى الزمن المستقبل ، مثل : ... « مَنْ دَلَّ والهةً » (الكامل فى اللغة والأدب للمبرد : ٢/ ٣٢٠) » .

وهذا المثال الذى ورد فى كتاب ركندورف عبارة عن جزء من بيت من قصيدة قالتها الحارثيةُ « حين كان بُسْرُ بن أرطاة [من رجال معاوية] فى تلك الحروب [التى كانت بين على بن أبى طالب ومعاوية] أُرْشِدَ إلى ابنين لعبيد الله بن العباس بن عبد المطلب [عامل لعلى كرّمَ اللهُ وجهه ، على اليمن] ، وهما طفلان ، وأمُّهما من بنى الحرث بن كعب فَوَارتْهما ، فيقال : أخذهما من تحت ذيلها فقتلهما ، ففى ذلك تقول الحارثيةُ :

....

مَـنْ دَلَّ والهـةً حَـرَّى مفجَّـعةً على صَبِيَّيْن غابا إذْ مَضَى السَّلَفُ

والمعنى : مَنْ يَدُلُّ والهةً على صَبِيَّيْن غابا ؟ . والوالهة التى اشتدَّ حزنُها حتى ذهب عقلها والحَرَّى التى يبست كبدُها من حُزْن . والمُفَجَّعة : التى آلمها شىءٌ إيلامًا شديدًا . والبيت من بحر البسيط . (ينظر : الكامل فى اللغة والأدب للمبرد : ٢/ ٣٢٠) .

- النوادر فى اللغة لأبى زيد الأنصارى (ت ٢١٥ هـ) .
- الحيوان للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
- رسائل الجاحظ .
- الكامل فى اللغة والأدب للمبرد (ت ٢٨٥ هـ) .
- الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى (ت ٣٥٦ هـ) .
- يتيمة الدهر للثعالبى (ت ٤٢٩ هـ) .
- شرح المعلقات السبع للزوزنى (ت ٤٨٦ هـ) .

٨ - الأمثال[١] من كتاب :

- مجمع الأمثال للميدانى (ت ٥١٨ هـ) .

٩ - أوراق البردى المؤرخة قبل عام ٣٠٠ هجرية / ٩١٩ ميلادية[٢] .

---

(١) يمثل لدلالة صيغة الماضى على الزمن فى الأمثال كلٌّ من : ڤولفديترش فيشر وديتز والدارس . ومن ذلك ما ذكره أستاذى دكتور ڤولفديترش فيشر فى كتابه : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 91 ، يقول : « تدل صيغة الماضى على الحقائق التامة ، فهى تستخدم لإثبات الحقائق مثل : « اختلفت العلماءُ » و « عَلِمَ أنه » و ﴿ الذين كفروا ﴾ (فى القرآن الكريم) . إن وظيفة صيغة الماضى هذه مقصورة على اللغة العربية المستعملة قبل ضبط قواعدها من قِبَل النحاة. غير أن هذه الوظيفة لا تزال موجودة فى الأقوال المأثورة والتعبيرات بجملة عربية فصحى ، مثل : « المنجز حرٌّ ما وعد » » [ينظر : كتاب الأمثال للميدانى ، المجلد الثانى ، ص ٣٣٢] .

(٢) تمثل هوبكنز بنصوص من أوراق البردى المكتوبة بالعربية الفصحى لدلالة صيغة الماضى والتراكيب الفعلية على الزمن ، تلك النصوص التى كتبت قبل عام ٣٠٠ هجرية الموافق عام ٩١٩ ميلادية . من ذلك ما ذكرته سيمون هوبكنز فى كتابها :
Studies in the grammar of early arabic . Based upen papyri datable to before 300 A. H. / 1912 A. D., p. 154 .
تقول إن « « ليس » يمكن أن يشير إلى المستقبل فى مثل : « وأنا اعلم أنه ليس يذهب لى عندك شىء » (وهو مثال من القرن الثالث الهجرى مصدره :
. « Archiv Orientální XViii/ 3, 113, 617 .

١٠ - نصوص من الإذاعة والصحف والمجلات غير موثقة[١] .

١١ - الجمل المستعملة فى اللغة اليومية[٢] .

(١) يمثل الأستاذ حامد عبد القادر بنصوص من الإذاعة والصحف والمجلات من غير توثيق ، لدلالة صيغة المضارع على الزمن الماضى ، فيقول (فى مقال عنوانه : معانى المضارع فى القرآن الكريم : ص ١٥٠) : « ولكننا إذا درسنا استعمالات هذا الفعل [المضارع] فى اللغات الحديثة ، ومنها اللغة العربية ، وجدنا أن سياق الكلام أو القرائن اللفظية أو المعنوية ترشدنا إلى أن المضارع يدل على أزمنة أكثر من الحال أو المستقبل . . . فكثيراً ما نسمع المذيع يقول مثلا: مجلس الوزراء يجتمع أمس ثلاث ساعات ، ثم يصدر قرارات هامة ، أو يقول : رئيس الجمهورية يصدر أمس قراراً بتجديد اختصاصات نوابه ، أو يقول : النار تشتعل فى أحد أحياء العاصمة ، وتظل مشتعلة ساعتين . لاشك أن المضارع فى هذه العبارات ونحوها مما نسمعه من المذيعين فى المذياع أو نقرؤه فى الصحف والمجلات لا يدل على وقوع الحدث فى الحال أو المستقبل ، وإنما يدل على أن الحدث قد وقع فعلا فى الماضى . وقد يكون من السائغ أن نسمى هذه العبارات ونحوها « المضارع الحكائى » » .

(٢) يمثل بأمثلة من الجمل المستعملة فى اللغة اليومية لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كلٌ من كارل بروكلمان ، ورايت وإبراهيم أنيس وحامد عبد القادر وڤولفديترش فيشر والدارس . من ذلك ما ذكره دكتور ڤولفديترش فيشر فى كتابه : Grammatick des klassischen Arabisch, S. 94 ، يقول إن الفعل الماضى المسبوق بقد « فى مثل (قولك) : « قد جُعْتُ » يعنى أننى أحسُّ الآن بالجوع » .

الخصيصة الثانية : إظهار حدّ الثراء الزمنى الذى يفوق القسمة الثلاثية (الماضى والحاضر والمستقبل) بأربعة أقسام أخرى (ما قبل الماضى وما بعد الماضى وما قبل المستقبل وما بعد المستقبل)

أظهر أصحاب الاتجاه المعاصر (الأول) الذى يقوم على أساس دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى العربية فى ضوء السياق اللغوى ، **أظهر** حَدّ الثراء الزمنى للعربية ليصبح سبعة أقسام بدلاً من ثلاثة أقسام (الماضى والحاضر والمستقبل) عرفها النحاة العرب وأصحاب الاتجاه المعاصر (الثانى) الذى يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب فى العربية . والأقسام السبعة هى :

١ - ما قبل الزمن الماضى .
٢ - الزمن الماضى .
٣ - ما بعد الزمن الماضى .
٤ - الزمن الحاضر .
٥ - ما قبل الزمن المستقبل .
٦ - الزمن المستقبل .
٧ - ما بعد الزمن المستقبل .

وفيما يلى بيان بالأقسام الزمنية السبعة للعربية عند أصحاب الاتجاه الأول ، ودلالة الصيغ والتراكيب على الزمن فى كل قسم منها :

القسم الأول : ما قبل الزمن الماضى :

تدل على ما قبل الزمن الماضى صيغةُ الماضى والمصدر العامل . وبيان ذلك بالتفصيل فيما يلى :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى على ما قبل الزمن الماضى :

تدل صيغة الماضى على ما قبل الزمن الماضى فى المواقع والسياقات التالية[1] :

(١) ينظر بحث : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية ، دراسة فى ضوء السياق اللغوى لمحمد رجب الوزير ، مجلة علوم اللغة ، المجلد ١ ، العدد ٢ ، ص ١٣١ .

١ - إذا وردت صيغة الماضى قبل الحرف (حتى) متلواً بصيغة ماضٍ : يرى الدارسُ أن صيغة الماضى تدل على ما قبل الزمن الماضى إذا وردت قبل الحرف حتى متلواً بصيغة ماض ، نحو قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ﴾[1] . فقد وقع إيذاء المكذبين بالرسل لهم قبل مجئ نصر الله لهم فى الماضى .

٢ - إذا وردت بعد ظرف المكان (حيث) مسبوقًا بصيغة ماض[2] :

نحو : «جلس خالدٌ حيث جلس أبوه» . فجلوس الأب حدث وقع قبل زمن جلوس خالد فى الماضى .

٣ - إذا وردت تالية لـ (بَعْدَمَا) تسبقهما صيغةُ ماضٍ[3] :

نحو قول الأعشى الكبير[4] :

وَنَحْنُ فَكَكْنا سَيِّدَيْكُمْ فَأَرْسَلا	من الموت لَمَّا أُسْلِما شَرَّ مُسْلَمِ
تَلافَاهُما بِشْرٌ من الموت بَعْدَما	جَرَتْ لهُما طَيْرُ النُّحُوسِ بأَشْأَمِ

٤ - إذا وردت بعد ظرف الزمان (حين) مسبوقًا بصيغة ماض :

من ذلك قول ابن إسحاق (ت ١٥١هـ) : «عن عبد الرحمن بن عبد الله

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٣٤ .

(٢) يشير إلى هذا الموضع رايت فى كتابه :

Wright, W. : A grammar of the arabic language, II, p. 4.

وكذلك دكتور ڤولفديترش فيشر فى كتابه :

Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 92.

(٣) يشير إلى هذا الموضع رايت فى الكتاب نفسه : ٢/ ٤ .

(٤) ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) : ص ١٧٧- قصيدة ١٥ البيتان ٥٨ ، ٥٩ . يفتخر الأعشى فى هذه القصيدة بقومه ويهجو بنى سعد بن قيس قائلاً لهم : نحن اللذين فككنا سيديكم ، فأطلقناهما بعد أن أسلمتموهما للعدو وتخليتم عنهما ، وأنقذهما « بشرٌ » من الموت بعدما أصابهما النحس وأدركهما الشؤم (ينظر : شرح الديوان نفسه : ص ١٧٦ ، وهامش ١٧٧) والبيتان من بحر الطويل .

ابن كعب بن مالك أن أباه عبد الله ، وكان قائد أبيه حين أُصيب بصرُه ، قال : سمعت أبي ، كعبَ بن مالك يـحدث حديثه حين تخلَّف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ، وحـديث صاحبيه ، قال : ما تخـلفتُ عن رسول الله ﷺ في غزوة غزاها قط ، غير أني كنت قد تـخلفت عنه في غزوة بدر وكانت غزوة لم يعاتب اللهُ ولا رسوله أحدًا تخلَّف عنها»[1] . فصيغة الماضي التي وردت بعد (حين) في قولـه : «أصيب بصره» تدل على مـا قبل الزمن الماضي المتـمثل في قوله: « كان قائـد أبيه » ، وفي قوله « تخلف عـن رسـول الله ﷺ » تدل كذلك على ما قبل الزمن الماضي المتمثل في قوله « سمعت أبي » .

٥ -- إذا وردت بعد ظرف الزمان (لمَّا)[2] .

نحو قوله تعالى على لسان الجن ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ ﴾[3] .

فصيغة المـاضي الواقعة بعد (لمَّا) في قـوله تعالى ﴿ سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ﴾ تدل على وقوع حدث السماع في ما قبل الزمن الماضي المتمثل في قوله (آمنا به) .

٦ - إذا وردت في جملة صلة اسم موصول مـسبوق بصيغة ماض : ومن ذلك قول ابـن الأثير (ت ٦٣٠هـ) : « وأمَرَ المأمـونُ فكُتِبَ به[4] إلى جميع العمال في النواحـــي، فسار عبدُ الله[5] إلى عـمله ، فـاتَّبع مـا أُمِرَ به ، وعُهِدَ إليه ، وسار بسيرته »[6] .

---

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٤/ ١٧٥ .

(٢) نَصَّ كارل بروكلمان على دلالة صيغة الماضي بعد (لما) على ما قبل الزمن الماضي في كتابه :
Brockelmann, Carl : Arabische Grammatik, S. 120 .

(٣) سورة الجن ، الآية ١٣ .

(٤) الضمير في به يعود إلى الكتاب الذي كتبه طاهر بن الحسين سنة ٢٠٦ هـ إلى ابنه عبد الله ، وقد جمع فيه ما يحتاج إليـه الأمراء من الآداب والسياسة وغير ذلك (ينظر : الكامـل في التاريخ لابن الأثير : ٦/ ٣٩٤ - ٣٧٧) .

(٥) هو عبد الله بن طاهر بن الحسين الذي تولى حكم مصر أيام الخليفة المأمون سنة ٢٠٦ هـ (ينظر الكامل في التاريخ لابن الأثير : ٦/ ٣٦٣ ، ٥٢٧) .

(٦) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ : ٦/ ٣٧٧ .

تدل صيغة الماضى فى قوله : « ما أُمِرَ به » على وقوع حدث قبل الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « اتَّبع » .

٧ - إذا وردت مسبوقةً بما النافية ومتلوةً بإلاَّ نصيغة ماضٍ: يمثل دكتور إبراهيم أنيس لدلالة صيغة الماضى على ما قبل الزمن الماضى فى هذا الموضع[١] بقوله تعالى : ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ﴾[٢] .

فصيغة الماضى فى قوله (أتى) تدل على ما قبل الزمن الماضى المتمثل فى قوله (قالوا) .

٨ - إذا وردت ضمن التراكيب الخمسة التالية :

(١) كان فَعَلَ . (٢) كان قد فعل .

(٣) قد كان فَعَلَ . (٤) قد كان قد فعل .

(٥) كان قد كان فَعَلَ .

وبيان دلالة هذه التراكيب على ما قبل الزمن الماضى فيما يلى :

(١) دلالة التركيب « كان فَعَلَ »[٣] .

يدل التركيب «كان فعل» غالبًا على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى . من ذلك قول عبد الملك بن هشام (ت ٢١٣ هـ) فى أحداث فتح مكة فى رمضان سنة ثمان للهجرة : «حدثنى رجل من قريش من أهل العلم أن صفوان [ابن أمية] قال لعُمَيْر [ابن وهب] : «وَيْحَكَ ! اغْرُبْ عنى ، فلا تكلمنى ، فإنك كذاب ، لِما كان صنع به، وقد ذكرناه فى آخر حديث يوم بدر»[٤] .

(١) إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة : ص ١٧٤ .

(٢) سورة الذاريات ، الآية ٥٢ .

(٣) يرى آرتون أن الذى يدل على ما قبل الزمن الماضى فى التركيب « كان قَتَل » هو صيغة الفعل الماضى « قَتَل » ، يقول فى كتابه : Aartun, Kjell: Zur Frage altarabischer Tempora, S. 28 :

« من المعروف أن العربية القديمة قد أنتجت وسيلة لغوية خاصة للدلالة على ما قبل الزمن الماضى die Vorvergangenheit ، وهذه الوسيلة اللغوية الخاصة هى: « قَتَل » فى كانَ + قَتَل (كان قتل) » .

(٤) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٤/ ٦٠ .

فقوله : « كان صنع به » يدل على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « قال لعمير » . فالحدث الأول وقع فى غزوة بدر (سنة ٢ هـ) والآخر وقع فى فتح مكة (سنة ٨ هـ) .

(٢) دلالة التركيب « كان قد فعل »[١] :

يدل التركيب « كان قد فعل » غالبًا على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى . من ذلك قول جابر بن عبد الله فى غزوة حنين : « انحدرنا فى واد من أودية تِهامة . . . وكان القومُ قد سبقونا إلى الوادى ، فكمنوا لنا فى شعابه وأحنائه ومضايقه »[٢] .

فقوله : « كان القوم قد سبقونا » يدل على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « انحدرنا » .

(٣) دلالة التركيب : « قد كان فَعَل » :

يدل التركيب « قد كان فعل » غالبًا على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى . من ذلك قول ابن هشام فى غزوة تبوك : « استتب برسول الله ﷺ سفرُه ، وأجمع السَّيْرَ . وقد كان نفرٌ من المسلمين أبطأتْ بهم النيَّةُ عن رسول الله ﷺ ، حتى تخلفوا عنه عن غير شك ولا ارتياب »[٣] . فقوله : « قد كان نفر من المسلمين أبطأت بهم النية » يدل على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « استتب سفرُه وأجمع السير » .

---

(١) يشير رايت إلى ان هذا التركيب يدل على ما قبل الزمن الماضى ، ينظر كتابه :
Wright, W.: A grammar of The arabic language, II, p. 4 and 5.

(٢) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٤/٨٥ .

(٣) الكتاب نفسه : ٤/١٦٢ .

(٤) دلالة التركيب « قد كان قد فعل » :

هذا التركيب قليل الورود فى الاستعمال ويدل على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى . من ذلك قول ابن إسحاق : « وقد كان قطبة بن قتادة العُذْرىّ الذى كان على ميمنة المسلمين ، قد حمل على مالك بن زافلة فقتله »[1] .

فقوله : « قد كان . . . قد حمل » يدل على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « فقتله » .

ويلاحظ الدارسُ على الأمثلة التى جاءت على نمط التركيب (قد كان قد فعل) أن (قد) تكرر ورودها فى جملة خبر كان . وربما وقع هذا التكرار لبُعْد المسافة بين (قد كان) وجملة الخبر كما هو واضح من المثال السابق وغيره ، ولغرض توكيد جهة قرب وقوع الحدث من الزمن الماضى .

(٥) دلالة التركيب « كان قد كان فَعَل » :

وهو تركيب نادر الاستعمال ، فيما يظن الدارس الذى لم يعثر فيما قرأ إلا على مثال واحد يدل على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى ، وهو قول ابن إسحاق فى أمر مسجد الضِّرَّار عند رجوع رسول الله ﷺ ، من غزوة تبوك : « أقبل رسول الله ، ﷺ ، حتى نزل بذى أوان ، بلد بينه وبين المدينة ساعةٌ من نهار ، وكان أصحاب مسجد الضِّرَّار قد كانوا أتوه وهو يتجهَّز إلى تبوك فقالوا : يا رسول الله ! إنا قد بنينا مسجداً لذى العلّة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ، وإنا نحب أن تأتينا فتصلى لنا فيه ، فقال إنى على جناح سفر وحال شغل »[2] .

---

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٢٣/٤ . وتوجد أمثلة اخرى على ذلك فى الكتاب نفسه : ٢٤/٤ ، وفى كتاب المغازى للواقدى : ص ٨٢٣ ، ٩٦٩ ، ٩٧٤ .

(٢) الكتاب نفسه : ١٧٣/٤ .

فقولـه : « كان أصحاب مسـجد الضرار قـد كانوا أتوه » يدل عـلى وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « نزل بذى أوان » .

ثانيا : الدلالة الزمنية للمصدر على ما قبل الزمن الماضى :

يرى الدارس أن المـصدر العامـل يدل على مـا قبل الزمـن الماضى إذا ورد مجروراً بـالباء وتعلق الجـار والمجرور (المصدر) بصـيغة فعل ماض دالـة على الزمن الماضى .

من ذلـك قولـه تعـالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيـــثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾[1].

فنقـض بنى إسرائيل المـيثاق فى قوله تـعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيـثَاقَهُمْ﴾ حدث وقع فى ما قبل الزمن الماضى المتمثل فى قوله (لَعَنَّاهـم) .

القسم الثانى : الزمن الماضى :

وتدل عليه صيغة الماضى ، والمـضارع ، والمصدر ، واسم الفاعل ، واسم المفعول . وبيان دلالة هذه الصيغ عليه فيما يلى :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى على الزمن الماضى :

تدل صيغة الماضـى فى مجال الزمن الماضى على سـبع دلالات فرعية[2] ، هى :

---

(١) سورة المائدة ، الآية ١٣ .

(٢) تناول الدارس هذه النقطة بالدراسة فى بحـث له بعنوان : الدلالة الزمـنية لصيغة الماضى فـى العربية ، دراسة فى ضوء السياق اللغوى ، مجلة علوم اللغة ، المجلد ١ ، العدد ٢ ، ص ١٠٥ – ١٣٠ .

١ - الدلالة على حَدَث مُنْتَه في وقت ما من الماضي :

ويطلق عليه الأستاذ حامد عبد القادر الماضي المطلق[١] ، وهو « الزمن الفعلي للحكاية (الماضي التاريخي) حين يكون الكلامُ عن حَدَث مُنْتَه في الزمن الماضي »[٢] ، ويطلق عليه دينز « الماضي البسيط ، مثل : جاء »[٣] .

من ذلك حديث الحسن بن أبي الحسن البصري عن مَسْراه ، ﷺ . يقول الحسنُ: «فمضى رسولُ الله ﷺ ، ومضى جبريلُ عليه السلام معه»[٤].

فالمُضِيّ ، كما دل عليه سياق الحديث ، حَدَثٌ منتهٍ في وقت ما من الماضي.

٢ - الدلالة على حدث بُدِيء به في الماضي وانتهى فيه أيضًا أو استمر في الحاضر :

وهي دلالة صيغة الماضي لأفعال الشروع مركبة مع مضارع بعدها ، ومنها: طَفِقَ يَفْعَلُ ، وجَعَل يَفْعَلُ ، وأخذ يَفْعَلُ ، وأنشأ يفعل ، وعَلِقَ يفعل ، وهَبَّ يفعل .

من ذلك قوله تعالى : ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾[٥] .

لا شك أن حدث الخَصْف (لزق الورق) كما يدل عليه سياق الآية ، بدئ به في الماضي وانتهى فيه كذلك ، ومثل قولنا : « أخذ الأستاذُ يتكلم » . فحَدَث التكلُّم بدئ به في الماضي واستمر في الحاضر .

---

(١) حامد عبد القادر ، معاني الماضي والمضارع في القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٠/٦٧.

(٢) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 90 .

(٣) Denz, Adolf, Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٤) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٢/٣٩٨ .

(٥) سورة الأعراف ، الآية ٢٢ ، وسورة طه ، الآية ١٢١ .

٣ - الدلالة على قرب وقوع الحدث فى الماضى :

وهى دلالة صيغة الماضى لأفعال المقاربة مركبة مع مضارع بعدها . وقد يسبق المضارع بأن ، ومن هذه التراكيب : كاد (أن) يفعل ، وأوشك (أن) يفعل ، وكَرَب (أن) يفعل ، وهلهل يَفْعَل ، وأولى أن يفعل . ومن ذلك قول عمر بن أبى ربيعة[1]:

فَحَيَّيْتُ إذْ فاجأْتُها فتولَّهَتْ   وكادَتْ بمخفوضِ التَّحيَّة تَجْهَرُ

فقوله : « كادت بمخفوض التحية تَجْهَرُ » فيه مبالغة فى قرب وقوع الجَهْر بالتحية ، بدليل مفاجأته إياها ، وحالة الوله التى انتابت محبوبته . ويلاحظ أن الجَهْر بالتحية لمْ يقع فى السياق .

٤ - الدلالة على تكرار وقوع الحدث فى الماضى[2] :

وهى دلالة التركيبين « كلَّما كَتَب فَعَل » و « كان إذا كَتَبَ فَعَل » . فمن أمثلة التركيب الأول قول امرأة سلمة بن هشام بن العاصى بن المغيرة فى زوجها سلمة : « واللهِ ما يستطيع أن يخرج ، كلَّما خَرَجَ صاح به الناسُ : يا فَرَّارُ ، فررتُم فى سبيلِ الله ! حتى قعد فى بيته فما يخرج »[3] .

فوقوع الحدث الرئيس (صياح الناس بسلمة فى قولها : « كُلَّما خرج صاح به الناسُ » مترتب على وقوع الحدث المتكرر (خروجه) فى الماضى .

ومن أمثلة التركيب الثانى قول ابن سعد : « وكان عمرُ ، رضي الله عنه ، إذا بعث

---

(١) شرح ديوان عمر بن أبى ربيعة ، البيت ٢٨ من القصيدة الأولى ، ص ٩٦ وتولَّهت : تكلفت الوله وأظهرته ، والوله : الحزن وذهاب العقل والتحيّر من شدة الخوف . ومخفوض التحية : الذى يُسَرُّ منها ولا يعلن . والبيت من بحر الطويل .

(٢) ينظر كتاب نيز :

Nebes, Norbert: Funktionsanalyse von kana yaf^c^alu, Kapitel 5, S. 121 .

(٣) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٤/٢٤ ، ٢٥ .

عاملاً له على مدينة كَتَبَ مالَه »[1] .

فوقوع الحدث الرئيس (كتابه مال العامل) مترتب على وقوع الحدث المتكرر(بَعْث العامل) فى الماضى .

٥ - الدلالة على استمرار وقوع الحدث فى الماضى :

وهى دلالة صيغة الماضى (كان) مركبة مع مضارع بعدها وهو ما يعرف بتركيب « كان يَفْعَلُ »[2] . ومن ذلك قول المسعودى : « وقد كان الإسكندر ابن فيليبس المقدونى بَنَى الإسكندرية على هذا الخليج من النيل ، وكان يتفجَّرُ إليه مُعْظَمُ ماء النيل »[3] .

علاوة على دلالة التركيب (كان يفعل) على استمرار وقوع الحدث فى الماضى يوجد ثلاث دلالات أخرى للتركيب نفسه على الزمن ، تُحَدِّدُ جهتَها ظروفُ الزمان أو كلمات أخرى ترد مع التركيب .

والدلالة الثلاث هى :

الأولى : الدلالة على « انتهاء وقوع الحدث فى وقت معين من الماضى ، مثل : وقتذاك كان الملك يَمُرُّ به »[4] .

الثانية : الدلالة على وقوع الحدث فى أوقات متفرقة من الماضى ، وذلك إذا ورد مع التركيب ظروف زمانية ، مثل : كثيراً ما ، وأحيانًا ، وقلَّما ونادراً ما ، أو ينوب عن ظرف الزمان كلمات دالة على التعدد،

---

(١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى : ٣/ ٢٠٣ .

(٢) لاحظ نولدكه أن تركيب (كان يفعل) يقع فى العربية « للدلالة على استمرار فى الماضى أو تَعَوُّد فيه » . ينظر كتابه :

Nöldeke, Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 70 .

(٣) المسعودى ، مروج الذهب ومعادن الجوهر : ١/ ١٠٠ .

(٤) Fischer, Wolfdietrich: Grammatik des klassischen Arabisch, S. 96 .

مثـل : مرتين ، وثلاث مـرات ، وأربع مرات وغيـر ذلك[1] . من ذلك: « ذُكِرَ أن عثْمانَ بن عَفَّان كان يُكْتَبُ له أحيانًا »[2] .

الثالثـة : الدلالة على تكـرار وقوع الحدث فى الماضى ، وذلـك بالاتصال بعبارات مكررة ، مـثل : « ودعا برجال بنى قريظة فـكانوا يخرجون رَسْلاً رَسْلاً تُضْرَبُ أعنـاقُهم »[3] ، أو بدون عـبارات مكررة مـثل : «فَدَخَلْتُ إليه فكانَ يُسائِلُنى عن النَّجاشِيّ[4] »[5] .

٦ - الدلالة على انتهاء وقوع الحدث فى زمن ماضٍ قريب من لحظة التكلم :

وهـى الـدلالة الرئيسـة لصيغة الماضـى مسبـوقة بـ « قـد » نحـو قول ابن الأثير (٦٣٠ هـ) : « ثُمَّ دخلت سنةُ ست وأربعين ومائة . . . وقد ذكرنا فى سنة خمس وأربعين ومائة السبب الباعـث للمنصور على بناء مدينة بغداد ، ونذكر الآن بناءها »[6] .

فقوله : « قد ذكرنا » يـدل من خلال السياق والقرائن اللفظـية على انتهاء ذكره السبب الـباعث للمنصور علـى بناء مدينة بغداد فى زمـن ماض قريب من لحظة تكلمه المتمثلة فى قوله : « ونذكر الآن بناءها » .

ولتركيب (قد فعل) أربع دلالات أخرى ؛ تقتـرب الثانية والثالثة والرابعة من الدلالة الرئيسة وتبعد الأولى عنها . والدلالات الأربع هى :

---

(١) ينظر كتاب نيز :

Nebes, Norbert: Funktionsanalyse von kana yafᶜalu Kapitel 4, S. 92 - 95 .

(٢) الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك (ط ٤) : جـ ١ / ص ١٧٨٢ .

(٣) الواقدى ، المغازى : ٢/ ٥١٣/٥ .

(٤) الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك (ط ٣) : ١/ ١٥٧١ .

(٥) كتاب نيز السابق : ٩٧ ، ٩٨ .

(٦) ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ : ٥/ ١٧٣ .

الأولى : الدلالة على تحقق وقوع الحدث فى الماضى ، وهى دلالة تركيب (قد فعل) فى نحو : قد قام زيد . ومنه قوله تعالى : ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[1] .

الثانية : الدلالة على الماضى القريب المتصل بالحاضر . ويمثل دكتور ڤولفديترش فيشر لها بقول أحد الأشخاص : قد جُعْتُ »[2] .

الثالثة : الدلالة على وقوع الحدث فى ما قبل الزمن الماضى ، وذلك إذا ورد تركيب (قد فعل) جملة حالية مسبوقة بواو الحال ، ودل فعل الجملة الرئيسة على الزمن الماضى ، من ذلك قول امرئ القيس[3] .

فجئتُ وقَدْ نَضَّتْ لنَوْمٍ ثيابَها   لدى السِّتْرِ إلاَّ لبسةَ المُتَفَضِّلِ

من سياق هذا البيت يتضح أن حدث الجملة الحالية (خلع الثياب فى قوله: وقد نضت لنوم ثيابها) وقع زمنيًا قبل وقوع حدث الجملة الرئيسة (مجئ الشاعر فى قوله : فجئتُ) بقليل .

الرابعة : الدلالة على وقوع الحدث فى المستقبل القريب ، ويمثل رايت[4] لدلالة تركيب (قد فعل) على المستقبل القريب بقول المؤذن قبيل قيام الصلاة : « قد قامت الصلاة » وبأمثلة أخرى ، منها : « أما الولايةُ فقد ولَّيْتُ ابنَك مَصْرَ » .

---

(١) سورة المجادلة ، الآية ١ .

(٢) Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 94 .

(٣) ديوان امرئ القيس : ص ٣٥ ، البيت ٢٦ من معلقته ، ونضت : خلعت ، والمتفضل : اللابس ثوبا واحدًا إذا أراد الخفة . معنى البيت أتيتها وقد خلعت ثيابها عند النوم غير ثوب واحد تنام فيه . وقد وقفت عند الستر مترقبة ومنتظرة لى . وإنما خلعت الثياب لتُرِى أهلها أنها تريد النوم (ينظر : شرح الديوان : ص ٣٥) . والبيت من بحر الطويل .

(٤) Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 3.

٧ – الدلالة على الزمن الماضى الدائم :

تدل صيغة الماضى على الزمن الماضى الدائم إذا وردت فى واحد من السياقين التاليين :

أ – إذا وردت فى سياق الحديث عن صفات الله تعالى ، ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾(١) .

ويشير زوكن إلى أن صيغة الماضى « يُعَبَّرُ بها عن حدث أو حال وُجِد منذ القدم ولا يزال باقيًا أيضًا . . . نحو : الله تعالى »(٢) .

ب – إذا وردت فى سياق الأمثال ، نحو « أَنْجَزَ حُرٌّ ما وَعَد »(٣) فصيغة الماضى فى قوله : « أنجز حُرٌّ » تدل على الماضى الدائم فى ضوء سياق المثل(٤) .

فصيغة الماضى فى المثل تدل على وقوع حدث فى نقطة زمنية معينة من الماضى ، وهى المناسبة التى قيل فيها المثل أول مرة ، ولا يزال وقوعه مستمراً كلما أتت مناسبة مشابهة للأولى .

---

(١) سورة طه ، الآية ١١٤ .

(٢) Socin : Arabische Grammatik, S. 90 .

(٣) يوضح المفضل الضبى (فى كتاب مجمع الأمثال للميدانى : المجلد الثانى : ٣٣٢) أصل هذا المثل بقوله : « أول من قال ذلك الحارث بن عمرو آكل المُرَار الكندى لصَخْر بن نهشل بن دَارِم ، وذلك أن الحارث قال لصخر : هل أدلُّك على غنيمة على أن لى خُمُسَها ؟ فقال صخر: نَعَم ، فدلَّه على ناس من اليمن ، فأغار عليهم بقومه ، فظفرُوا وغنموا ، فلما انصرفوا قال له الحارث : أنجز حرٌّ ما وَعَد ، فأرسلها مثلاً » .

(٤) ينظر مقال دينز :

Denz: Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

ثانيا : الدلالة الزمنية لصيغة المضارع على الزمن الماضى :

تدل صيغة المضارع على الزمن الماضى فى المواقع والسياقات الأربعة التالية :

١ - إذا وردت فى سياق حكاية الحال الماضية[1] :

تدل صيغة المضارع المرفوع على الزمن الماضى فى سياق حكاية الحال الماضية . وقد لاحظ كارل بروكلمان[2] أن صيغ المضارع المرفوع الدالة على الزمن الماضى فى حكاية الحال الماضية تستعمل فى نوعين من السياقات :

أولهما : حكاية الأحلام ، نحو قوله تعالى : ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾[3] .

فقد ورد الفعل (أرى) فى الآية مرتين بمعنى (رأيت) ، ودل على الزمن الماضى فى سياق حكاية الأحلام ، لاستحضار الحدث أمام المخاطب وكأنه حىّ مشاهد أمامه .

وثانيهما : مواقف الأحداث ، نحو : « فأَهْوَيْتُ نَحْوَ الصَّوْتِ فأضْرِبُهُ ضَرْبَةً بالسيفِ » .

---

(١) معنى حكاية الحال « أن يقدر أن ذلك الفعل (أى الحدث) الماضى واقع فى حال التكلم كما فى قوله تعالى : ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة : ٩١] وإنما يفعل ذلك فى الفعل المستغرب كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ، تقول : رأيتُ الأسدَ فآخذُ السيف فأقتله » (شرح الكافية للرضى : ٢/٢٠١) وقد تناول الدارس هذه الظاهرة بالدراسة فى الفصل الأول من الباب الثانى من دراسته للدكتوراه ، وهى بعنوان : كتاب المغازى للواقدى ، دراسة نحوية (ص ٨١ - ١٦٥) وهى مخطوطة فى مكتبة كلية الألسن - جامعة عين شمس بالقاهرة .

(٢) ينظر كتاب :

Brockelmann, Carl: Arabische Grammatik, S. 121 u. 122.

(٣) سورة يوسف ، الآية ٣٦ .

فالفعل المضارع (أضرب) أتى فى هذا المثال بمعنى (ضربتُ) دالاً على الزمن الماضى فى موقف من مواقف الأحداث .

ويسمى نولدكه هذا النوع الأخير « بالماضى القِصَصِىّ »[1] .

٢ - إذا وردت فى جملة حالية مسبوقة بجملة رئيسة فعلها ماض :

يوضح زوكن أن « صيغة المضارع التي تتلو صيغة ماضٍ ، يُعَبَّرُ بها عن الحدث الذى يصاحب حدثا آخر وقع فى الزمن الماضى على وجه التحديد ، مثل قوله تعالى : ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾[2] »[3] .

فصيغة المضارع فى الجملة الحالية (يبكون) تدل على حدث وقع فى الماضى ، وهذا الحدث مصاحب لحدث فعل الجملة الرئيسة فى قوله (جاءوا) .

٣ - إذا وردت فى أسلوب (إذْ) :

يشير الأستاذ حامد عبد القادر إلى أن المضارع يقع فى القرآن الكريم بعد (إذ) فيدل على الزمن الماضى ، يقول : « أما أسلوب إذ فنمثل له بقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ﴾[1] .

ولعل فى استعمال المضارع بدلاً من الماضى فى هذه الآيات الكريمة نكتة بلاغية طريفة ، هى الإشارة إلى تكرار حدوث الفعل مرة بعد أخرى ،

---

(١) Nöldeke, Theodor : Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 68 .

(٢) سورة يوسف ، الآية ١٦ .

(٣) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 92 .

(٤) سورة المائدة ، الآية ١١٠ .

فالمضارع هنا بمثابة الماضى التعودى أو الاستمرارى ... فقول تعالى : ﴿ تكلم الناس فى المهد ﴾ بمثابة قوله وهو أعلم - كنت تكلم الناس فى المهد »[1] .

٤ - إذا وردت فى أسلوب الاستفهام :

يوضح الأستاذ حامد عبد القادر أن « المضارع فى القرآن الكريم يدل على وقوع الحدث فى الماضى وأن « له أمثلة كثيرة وأساليب مختلفة أشهرها ... أسلوب الاستفهام ... والمراد بأسلوب الاستفهام ما يشمل : السؤال والاستفتاء والاستنباه .

فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾[2] . فسياق هذه الآية الكريمة يدل على أن سؤالهم عن الأهلة وقع فعلا قبل نزولها ، وقد ذكر فى سبب نزولها ما يؤيد ذلك . ومن ثم نرى أن المضارع هنا ، وهو « يسألون » يدل على وقوع الحدث فى الماضى ، لا فى الحال ولا فى المستقبل . ودلالة الفعل على هذا الزمن لا تستفاد من مادته ولا من صورته ، وإنما تستفاد من السياق أو من سبب النزول »[3] .

ثالثا : الدلالة الزمنية للمصدر على الزمن الماضى :

يشير دكتور إبراهيم أنيس إلى أن نحاة العرب « عَزَّ عليهم أن يروا فكرة الزمن تتحقق فى المصدر كما تتحقق فى الفعل فجادلوا فى هذا جدلاً عقيمًا لا يخلو من التعسف والمغالطة ... وفى الحق أن المصدر يرتبط بالزمن فى صورة

---

(١) حامد عبد القادر ، مقال : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣/١٥٢، ١٥٣ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٨٩ .

(٣) حامد عبد القادر ، مقال : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣/١٥١ ، ١٥٢ .

ما لا تقل وضوحًا عن ارتباط الفعل به ، أو لا تزيد غموضًا عن ذلك الغموض الذى نلحظه فى محاولة الربط بين الفعل والزمن . انظر مثلاً إلى قول المرء فى مجال سرد بعض الحقائق التاريخية : « مقتل عمر بن الخطاب على يدى أبى لؤلؤة ، ولكن مقتل على بن أبى طالب هو الذى على يدى عبد الرحمن بن ملحم الخارجى » . نجد المصدر فى الجملتين مرتبطًا بالزمن نفس الارتباط الذى نلحظه حين نضع مكانه الفعل « قُتِل »[1] .

رابعًا : الدلالة الزمنية لاسم الفاعل على الزمن الماضى :

يوضح رايت أن اسم الفاعل العامل يُعبِّر عن الزمن الماضى مثل الفعل المضارع التاريخىّ ، فقاتلُ الناسِ بمعنى الذى قَتَل أو الذى كان قَتَل أو الذى يكون قتَل[2] .

ويرى دكتور ڤولفديترش فيشر أن « اسم الفاعل يدل على الزمن الماضى لوصف حال قد صارت وما زالت مستمرة فى مثل : غَدَوْت إليه فإذا هو قائمٌ يُصَلّى »[3] .

خامسًا : الدلالة الزمنية لاسم المفعول على الزمن الماضى :

يشير دكتور ڤولفديترش فيشر أن اسم المفعول يدل على الزمن الماضى ، يقول : « مع اسم المفعول لغير مسند إليه يَرِدُ مُكمِّلٌ له من حروف الجر متعلقٌ به ولاحقةٌ شخص تعود إلى شىء مَعْنِىّ أو شخص مقصود ، مثل : مَغْشِىٌّ عليه ، بمعنى غُشِى عليه ، وموثوقٌ به ، بمعنى وُثِق به »[4] .

---

(١) إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة : ص ١١ .

(٢) ينظر كتاب :

Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 64, 65 .

(٣) Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 99.

(٤) الكتاب نفسه : ص ١٠٠ ، ١٠١ .

القسم الثالث : ما بعد الزمن الماضى :

يرى دكتور إبراهيم أنيس أن صيغة الماضى تدل على ما بعد الزمن الماضى ، ويمثل لذلك(١) بقوله تعالى : ﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ ﴾(٢) .

فالإتيان فى قوله تعالى (ثُمَّ أَتَىٰ) وقع بعد أن تَوَلَّى فرعون وجمع كيده .

القسم الرابع : الزمن الحاضر :

تدل على الزمن الحاضر صيغة الماضى وصيغة المضارع واسم الفاعل . وبيان دلالة هذه الصيغ عليه بالتفصيل فيما يلى :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى على الزمن الحاضر :

تدل صيغة الماضى على الحاضر إذا وردت فى السياقات الأربعة التالية :

١ - إذا وردت صيغة الماضى فى سياق التصريحات التى تقال فى المناسبات :

يقول ركندورف : « تكون صيغة الماضى واقعة فى زمن الحال فى التصريحات التى تقال فى المناسبات ، مثل : بعتُكَ هذا = أبيعك هذا ، وأسلمْتُ وحَلفتُ »(٣) .

٢ - إذا كانت صيغة الماضى « من الأفعال الدالة على الإحساس والظَّنّ ، مثل عَلِمْتُ ، ووَدِدْتُ ، والذين آمنوا »(٤) .

٣ - إذا وردت فى مجال زمنى يشبه الحقائق الثابتة :

---

(١) ينظر : من أسرار اللغة لإبراهيم أنيس : ١٧٤ .

(٢) سورة طه ، الآية ٦٠ .

(٣) Reckendorf, H.: Arabische Syntax, I, S. 11 .

(٤) Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

يلاحظ دكتور إبراهيم أنيس أن الفعل (أتى) فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾[1] ، يدل على الحال المستمرة التى تشبه الحقائق الثابتة[2] .

٤ - إذا وردت فى سياق كتابة الرسائل وإرسالها ، مثل قولك : « كتبتُ إليك كذا » فى معنى أكتب ، و « بعثتُ إليك بهذا » فى معنى أبعث . ويمثل الدارس[3] لهذا بقول الفرزدق[4] :

كَتَبْتُ وعَجَّلْتُ البرادةَ ، إننى إذا حاجةٌ طَالَبْتُ عَجَّتْ ركَابُها

فصيغة الماضى فى قوله : (كتبتُ) تدل على الزمن الحاضر فى ضوء سياق أحداث كتابة الرسالة ، فقد قال هذا الكلام بعد أن تناول ورقًا ودواة وهَمَّ بالكتابة .

ثانيا : *الدلالة الزمنية لصيغة المضارع على الزمن الحاضر* :

تدل صيغة المضارع على الزمن الحاضر إن فُهِم من السياق ذلك . ويمثل الأستاذ حامد عبد القادر لدلالة صيغة المضارع على الحاضر ببعض آيات من القرآن الكريم ، منها « قوله تعالى فى قصة سليمان عليه السلام : ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾[5] ، فالسياق يدل على أن

---

(١) سورة طه ، الآية ٦٩ .

(٢) ينظر : من أسرار اللغة لإبراهيم أنيس : ص ١٧٤ .

(٣) ينظر مقال : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية ؛ دراسة فى ضوء السياق اللغوى ، لمحمد رجب الوزير ، مجلة علوم اللغة ، المجلد ١ ، العدد ٢ ، ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٤) شرح ديوان الفرزدق لإيليا الحاوى ، جـ ١ / ص ١٤٤ . والبرادة : الرسالة ، وعجّت ركابها : تعجلت المطايا التى تحملها . يقول : إنه يتعجل فى تنفيذ ما يبتغيه لتحقيق حاجته . والبيت من بحر الطويل (ينظر شرح الديوان نفسه : ١/ هامش ١٤٤) .

(٥) سورة النمل ، الآية ٢٠ .

المعنى مالى لا أرى الهدهد الآن . وكذلك قوله تعالى : ﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ ﴾[1] إذ إن السياق يدل على أن المعنى نبشرك الآن . . . وأنت ترى أن دلالة المضارع على الزمن الحال فى هذه الأمثلة لا تقررها قرينة لفظية ، وإنما تفهم من السياق »[2] .

ثالثا : الدلالة الزمنية لاسم الفاعل على الزمن الحاضر :

يشير رايت إلى أن اسم الفاعل يدل مثل المضارع على الزمن الحاضر ، ويمثل لذلك بأمثلة[3] ، منها قوله تعالى : ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلاةِ ﴾[4] بمعنى : الذين يقيمون الصلاة .

القسم الخامس : ما قبل الزمن المستقبل :

يشير دكتور إبراهيم أنيس إلى وجود هذا القسم الزمنى فى اللغات المختلفة[5] ، ولكنه لم يمثل له بأية أمثلة من العربية . ويطلق الأستاذ حامد عبد القادر على هذا الزمن « الماضى الاستقبالى » ، يقول : « أما النوع الخامس من أنواع الماضى وهو الماضى الاستقبالى فهو نادر الاستعمال ، وليس له - فيما أعلم - مثال فى القرآن الكريم ، ومع ذلك فقد نكون فى حاجة إليه حينما نريد أن نبين أن حدثين سيقعان فى المستقبل أحدهما قبل الآخر ، كأن نقول : حينما تكون الساعة العاشرة تكون الحفلة قد انتهت . ومن الممكن التعبير عن المعنى نفسه بأن نقول : لا تنتهى الساعة العاشرة إلا وقد انتهت الحفلة .

---

(١) سورة مريم ، الآية ٦ .

(٢) حامد عبد القادر ، مقالة : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ١٣/ ١٥٣ .

(٣) ينظر :

Wright, W. : A grammar of the arabic language, II, p. 64 .

(٤) سورة الحج ، الآية ٣٥ .

(٥) ينظر : من أسرار اللغة لإبراهيم أنيس : ص ١٦٨ .

والماضى الاستقبالى يتركب من جزأين : الأول مضارع فعل الكينونة والثانى فعل ماض يدل على وقوع الفعل المراد التعبير عنه . ولابد من اتحاد الفعلين فى العدد والشخص والنوع كما ترى »[1] .

فالتركيب (يكون قد فعل) فى قوله « تكون الحفلة قد انتهت » يدل على ما قبل الزمن المستقبل المتمثل فى قوله : «حينما تكون الساعة العاشرة» .

وعلاوة على ما ذُكر من أن التركيب (يكون قد فعل) يدل على ما قبل الزمن المستقبل ، فإن صيغة الماضى - كما يرى الدارسُ - تدل عليه أيضًا فى مثل قوله تعالى على لسان يوسف ، عليه السلام ، للفتيين اللذين دخلا معه السجن : ﴿قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾[2] .

فصيغة الماضى فى قوله : (نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ) تدل على ما قبل الزمن المستقبل المتمثل فى قوله : (لا يَأْتِيكُمَا) .

القسم السادس : الزمن المستقبل :

تدل على الزمن المستقبل صيغة الماضى والمضارع والأمر والمصدر واسم الفاعل . وبيان دلالة هذه الصيغ عليه بالتفصيل فيما يلى :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى على المستقبل[3] :

تدل صيغة الماضى على الزمن المستقبل إذا وردت فى المواقع والسياقات التالية :

---

(١) حامد عبد القادر ، مقال : معانى الماضى والمضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ٧٠/١٠ .

(٢) سورة يوسف ، الآية ٣٧ .

(٣) تناول الدارس هذه النقطة بالدراسة فى بحثه : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية ، دراسة فى ضوء السياق اللغوى ، مجلة علوم اللغة ، المجلد ١ ، العدد ٢ ، ص ١٤٨ - ١٧١ .

١ - إذا وردت صيغة الماضى بعد همزة التسوية[١] :

تدل صيغة الماضى بعد همزة التسويـة على الزمن المستقبل أحيانا[٢] ، نحو قوله تعالى حكاية عن الذي استـكبروا فى الأرض وهم يحاسَبُون يوم القيامة : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾[٣] . فصيغة الماضى فى قوله (أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا) تدل على المستقبل بعد همزة التسوية .

٢ - إذا وردت بعد ما المصدرية الظرفية :

يقول دينز : « فى الجمل الزمنـية المُصَدَّرة بـ (ما) تُرْبَطُ صيغةُ فَعَل بوقت معين مـن المستقـبل ، مثل : « مـا دُمْتُ » التى تَعْنى بـصفة خاصـة : (مدةَ دوامى حيّا) »[٤] .

من ذلـك قولـه تعـالى علـى لسـان عيـسى بن مـريم ، علـيه السـلام : ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[٥] . فصيغة الماضى فى قوله : (مَا دُمْتُ) تدل على المستقبل بعد ما المصدرية الظرفية .

٣ - إذا جاءت مسبوقة بقد فى سياق التوقُّع :

تدل صيغة الماضى عـلى المستقبل القريب إذا جاءت مسبـوقة بقد فى سياق التوقُّع . يشير إلى ذلك رايت[٦] ويمثل لهذه الدلالة بـقول المؤذن : « قد قامت

---

(١) ينظر :

Wright, W.: A grammar of the arabic languge, p. 14, 15 .

(٢) وقـد تـدل صيغـة الماضـى على الزمن الماضـى بعد همزة التـسوية فى نحو : (سـواءٌ علىّ أقُمْتَ أم قَعَدْتَ) إذا قصد سواء علىّ ما كان منك من قيام وقعود .

(٣) سورة إبراهيم ، الآية ٢١ .

(٤) Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٥) سورة مريم ، الآية ٣١ .

(٦) Wright, W. : A grammar of the arabic language, II, p. 3 .

الصـلاةُ » وبأمثلة أخـرى ، منهـا : « أما الولايةُ فَقَدْ ولَّيتُ ابنكَ مِصْرَ » ، و «قال لَهُ : وَعَدْتَ هذا ، فقال : قد وفَّيتُ المَوْعُودَ» .

٤ - إذا وردت فى سياق « حكاية الحال الآتية »[1] :

وتأتى حكاية الحال الآتية على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : إخبار الله تعالى فى القرآن الكريم عما سيأتى فى الدنيا :

ومنه قوله تعالى : ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾[2] .

فصيغة الماضى فى قوله (فَتَحْنَا) تدل على المستقبل بالنسبة لوقت نزول الآية على رسول الله ﷺ .

الوجه الثانى : إخبار الله ، عزَّ وجل ، عما سيأتى يوم القيامة :

ويمثل آرتون لذلك[3] بقوله تـعالى فى حال فرعون يوم الـقيامة : ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾[4] .

فصيغة الماضى فى قوله (فَأَوْرَدَهُمْ) تدل على المستقبل فى سياق أحداث يوم القيامة .

الوجه الثالث : إخبار الناس فى غير القرآن عمـا يُتوقع إتيانه فى الدنيا ويوم القيامة .

من ذلـك قول أحد الـرعية : « أقبـل الأمير وقـد جاء المُبَشِّرُ »[5] إذا كان

(١) ومعناهـا : تنزيل المستقـبل الواجب الوقوع منـزلة ما قد وقع . (ينظـر : مغنى اللبيـب لابن هشام : ١/ ٨٠) .

(٢) سورة الفتح ، الآية ١ .

(٣) Aartun, Kjell: Zur Frage altarabischer Tempora, S. 88 .

(٤) سورة هود ، الآية ٩٨ .

(٥) الزمخشرى ، الكشاف : ٦/ ٥٤ .

الأمير على وشك الوصول إلى المكان . فصيغة الماضى فى قوله (أقبل) تدل على المستقبل فى سياق (حكاية الحال الآتية) عما أخبر به الرجل من توقع إقبال الأمير .

٥ - إذا وردت فى سياق القسم ، وذلك إن وقعت فى جملة جواب القسم :

تدل صيغة الماضى على المستقبل فى جملة جواب القسم ، نحو قول الواقدى (ت ٢٠٧ هـ) فى أمر قريش حين كانت تستعد للخروج إلى بدر : « فمشتْ قريشٌ إلى أبى لهب فقالوا : إنك سيد من سادات قريش ، وإنك إن تخلَّفت عن النفير يعتبرْ بك غيرُك من قومك ، فأخرجْ أو ابعث أحدًا، فقال : واللاتِ والعُزَّى لا أخرج ولا أبعث أحدًا ! فجاءه أبو جهل فقال: أبا عتبة ، فوالله ما خرجنا إلاَّ غضبًا لدينك ودين آبائك ! »[١] .

فصيغة الماضى فى قوله (ما خرجنا) تدل على المستقبل فى جملة جواب القسم ، إذ إن قريشًا فى ذلك الوقت كانت تستعد للخروج ولم تكن قد خرجت بعد .

٦ - إذا وردت فى سياق الدعاء :

يشير نولدكه إلى أن صيغة الماضى « تكون تعبيرًا عن الدعاء القوى بقول الخير وباللعنة »[٢] .

فالدعاء بالخير يكون عن طريق الإثبات ، نحو : أطال اللهُ بقاءَك وبُوركتَ، وعن طريق النفى بلا ، نحو : لا فَضَّ اللهُ فاكَ ، ولا شُلَّتْ يَدَاك .

والدعاء باللعنة يكون أيضًا عن طريق الإثبات ، نحو : لَعَنَ اللهُ فلانًا ، وعن طريق النفى ، نحو : لا رحمه الله .

---

(١) الواقدى ، المغازى : ١/ ٣٣ .

(٢) Nöldeke, Theodor : Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 66 .

ويلاحظ دكتور ڤولفديترش فيشر[1] وهوبكنز[2] «أن صيغة المضارع استعملت استعمال صيغة الماضى التى تقوم بـوظيفة الدعاء بمرور الزمن ، وذلك فى اللغة التى انحدر مستواها شيئًا ما عن مستوى الفصحى التى ضبطت قواعدها من قِبَل النحـاة . إلاَّ أن صيغة الماضى عـلى الرغم من ذلـك ظلت شائعة جـدًا ، مثل ذلك قول العرب : يَرْحَمُكَ اللهُ» .

٧ - إذا وقعت بعد (إذا) و (إنْ) :

يقول ركندورف : « كـثيرًا ما تقع صيغـة الماضى فى زمن المستقـبل بعد إنْ وإذا »[3] .

ويمثل رايت[4] لهذا الاسـتعمال بقـول العرب: « أجيـئُكَ إذا احمرَّ البُسْرُ » وبقوله تعالى : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[5] وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾[6] .

ثانيا : الدلالة الزمنية لصيغة المضارع على المستقبل :

تدل صيغة المضارع على المستقبل إذا وردت فى المواقع والسياقات التالية :

١ - إذا وردت مسبوقـة بأداة من الأدوات التالية : « الـسين وسوف ، ولن ، وحتـى ، ولام التـعليـل ، وكى ، ولكـى ، وكى لا ، ولـكن لا ، ولا الناهية ، ولام الأمر . وفـى القرآن الكريم أمثلة كثيرة لمضـارع المستقبل ، منها : قولـه تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ

(١) Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 92 .

(٢) Hopkins, Simon : Studies in The Grammar of early arabic, p. 133 .

(٣) Reckendorf, H. : Arabische Syntax, I, S. 11 .

(٤) Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 1.

(٥) سورة الأنفال ، الآية ٢٤ .

(٦) سورة الأنعام ، الآية ١٥ .

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾[1] ... وقوله ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝﴾[2] ، وقوله : ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾[3] وقوله : ﴿لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[5] ، وقوله : ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾[6] ، وقوله : ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[7] »[8] .

٢ - إذا وردت فى نص يحتوى على قرينة لفظية أو معنوية دالة على المستقبل :

يُمَثَّل لصيغة المضارع الدالة على المستقبل بقرينة لفظية بقوله تعالى : ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[9] ، « وقد يدل السياق أو القرينة المعنوية على أن المضارع يراد به المستقبل ، وذلك كما فى قوله تعالى : ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾[10] »[11] .

٣ - إذا وردت فى سياق التشريع :

يرى الأستاذ حامد عبد القادر أن المضارع قد يدل « على المستقبل مع الاتصال فيكون معناه : من الآن فصاعداً ؛ وذلك إذا كان الغرض منه

---

(١) سورة النساء ، الآية ١٢٢ .
(٢) سورة التكاثر ، الآية : ٣ - ٤ .
(٣) سورة يوسف ، الآية ٨٠ .
(٤) سورة النحل : ٧٠ .
(٥) سورة الإسراء ، الآية ٣٣ .
(٦) سورة الأعراف ، الآية ١٦٧ .
(٧) سورة الطلاق ، الآية ٧ .
(٨) حامد عبد القادر ، مقالة : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣/ ١٥٤ ، ١٥٥ .
(٩) سورة البقرة ، الآية ١١٣ .
(١٠) سورة الأنبياء ، الآية ١٠٤ .
(١١) حامد عبد القادر ، مقالة : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣/ ١٥٥ .

التشريع، أى سن قانون ، كما فى قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1] »[2] .

٤ – إذا وردت صيغة المضارع مركبةً مع صيغة ماضٍ بعدها وعبّر التركيب عن معنى الافتراض :

يقول كارل بروكلمان : « تُعَبِّرُ صيغة المضارع من (كان) مع صيغة ماضٍ عن مستقبل افتراضىّ ، نحو : « فنكون أخذنا عِوَضًا » »[3] .

ثالثا : الدلالة الزمنية لصيغة الأمر على المستقبل :

يرى دكتور إبراهيم أنيس أن صيغة الأمر تدل على المستقبل القريب أو البعيد ، يقول : « حتى الأمر الذى لا يكادون (أى نحاة العرب) يختلفون فى تخصيص زمنه بالحال لا نستطيع أن نتصور اختصاصه بمثل هذا الزمن ، إنما نلمح فيه غالبًا المستقبل القريب أو البعيد، ففى قوله تعالى يأمر موسى وأخاه : ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴾[4] لا نستطيع أن نتصور أن حدث الذهاب إلى فرعون قد تَمَّ فى زمن التكلم كما يقول النحاة »[5] .

رابعا : الدلالة الزمنية للمصدر على المستقبل :

يرى الدارس أن المصدر العامل فى مثل قول العرب « ضَرْبًا زيدًا » يدل على الزمن المستقبل ؛ لأنه ينوب عن فعل الأمر (اضْرِبْ) وهو بمعناه .

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٢٨ .

(٢) حامد عبد القادر ، مقالة : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣/ ١٥٥ .

(٣) Brockelmann, Carl : Arabische Grammatik, S. 121 .

(٤) سورة طه ، الآية ٤٣ .

(٥) إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة : ص ٧٥ .

خامسًا: الدلالة الزمنية لاسم الفاعل على المستقبل:

يمثل رايت لدلالة اسم الفاعل على المستقبل[1] طبقًا للسياق بقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ ﴾[2] وبقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ ﴾[3]، وبقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاَقِيكُمْ ﴾[4].

القسم السابع: ما بعد الزمن المستقبل:

تدل على ما بعد الزمن المستقبل صيغةُ الماضى وصيغةُ المضارع. وبيان دلالة هاتين الصيغتين على ما بعد الزمن المستقبل فيما يلى:

أولاً: الدلالة الزمنية لصيغة الماضى على بعد الزمن المستقبل[5]:

تدل صيغة الماضى على ما بعد المستقبل إذا وردت فى السياقين التاليين:

١ - إذا وردت صيغة الماضى فى سياق الشرط، وذلك إن وقعت فى جملة جواب شرط تسبقها جملةُ شرط تتضمَّن صيغة ماضٍ دالة على المستقبل، نحو قولك: « إن اتقيتَ اللهَ أدْخَلكَ جنَّته ». فصيغة الماضى فى قولك: « أدخلك » تدل على ما بعد المستقبل المتمثل فى قولك: «اتقيتَ الله» فى سياق الشرط.

---

(١) Wright, W. : A grammar of the arabic language, II, p. 64 .

(٢) سورة آل عمران، الآية ٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤٦.

(٤) سورة الجمعة، الآية ٨.

(٥) تناول الدارسُ هذه النقطة بالدراسة فى بحثه: الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية، دراسة فى ضوء السياق اللغوى، مجلة علوم اللغة، مجلد ١، عدد ٢، ص ١٧٢، ١٧٣.

٢ - إذا وردت فى سياق « حكاية الحال الآتية » عن أحداث يوم القيامة وذلك إن وقعت فى جملة جواب (لما) . من ذلك قوله تعالى : ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾[1] .

فصيغة الماضى فى قوله : (قَالَ الشَّيْطَانُ) تدل على ما بعد المستقبل بالنسبة لنقطة الحدث الذى يقع فى المستقبل المتمثل فى قوله : (قُضِيَ) بعد (لَمَّا) فى سياق « حكاية الحال الآتية » عن أحداث يوم القيامة.

ثانياً : *الدلالة الزمنية لصيغة المضارع على ما بعد الزمن المستقبل* :

يرى الدارسُ أن صيغة المضارع تدل على ما بعد الزمن المستقبل إذا وقعت فى جملة جواب الأمر . من ذلك قوله تعالى حكاية عن الكافرين يوم القيامة : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الأَسْفَلِينَ﴾[2] .

فصيغة المضارع فى قولهم (نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا) تدل على ما بعد الزمن المستقبل المتمثل فى قولهم (أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا) .

من دراسة الخصيصة الثانية للاتجاه المعاصر الأول الذى يقوم على أساس دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى تتضح عدة أمور ، منها :

(١) أن أصحاب هذا الاتجاه اكتشفوا أربعة أقسام زمنية كانت موجودة فى العربية بالفعل، وما زالت ، وهى : ما قبل الزمن الماضى ؛ وما بعد

---

(١) سورة إبراهيم ، الآية ٢٢ . ومعنى قوله : (لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ) : لما قطع الأمر ، وهو الحساب يوم القيامة (ينظر : الكشاف للزمخشرى : ١١٧/٣) .

(٢) سورة فصلت ، الآية ٢٩ .

الزمن الماضى ؛ وما قبل الزمن المستقبل ، وما بعد الزمن المستقبل . وهذه الأقسام الأربعة لم يلتفت إليها النحاة العرب ولا أصحاب الاتجاه المعاصر الثانى الذى يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب فى العربية . وقد أضاف أصحاب الاتجاه الأول هذه الأقسام الزمنية الأربعة إلى الأقسام الثلاثة التى عرفها النحاة العرب وأصحاب الاتجاه المعاصر الثانى ، وهى : الماضى ؛ والحاضر ؛ والمستقبل .

(٢) قيام أصحاب هذا الاتجاه بإظهار كثرة تَنَوُّع الدلالات الزمنية الرئيسة أو الفرعية للصيغة الواحدة أو التركيب الواحد داخل كل قسم زمنى طبقا للسياق أو لوقوع قرينة لفظية محدِّدة للدلالة الزمنية فى الجملة .

(٣) أن أصحاب هذا الاتجاه تناولوا بالدراسة الدلالة الزمنية لصيغ الأسماء التى تشبه الأفعال ، مثل : المصدر واسم الفاعل واسم المفعول علاوة على تناولهم الدلالة الزمنية لصيغ الأفعال بالدراسة .

(٤) الاهتمام الكبير من جانب أصحاب هذا الاتجاه المعاصر بدراسة الدلالات الزمنية للتراكيب الفعلية فى العربية ، ولم يكن النحاة قد اهتموا بدراستها، يقول دكتور محمود فهمى حجازى : « من الأخطاء الشائعة عن اللغة العربية أنها لا تعرف مقابلاً لما يطلق عليه فى اللغات الأوربية اسم الأزمنة المركبة ، والواقع أن النحاة العرب لم يدرسوا هذه الظاهرة رغم وجودها فى أشكال مختلفة فى اللغة العربية ، ونحن اليوم نفرق بين كتبت ، وكنت كتبت ، وكنت قد كتبت ، لكل تركيب معناه الخاص به »[1] .

ومن مظاهر اهتمام أصحاب هذا الاتجاه بدراسة الدلالات الزمنية للتراكيب الفعلية فى العربية ما يلى :

---

(١) محمود فهمى حجازى ، المدخل إلى علم اللغة : ٧٨ .

أ - قيام بعض أصحاب هذا الاتجاه المعاصر بعمل أبحاث خُصِّص الواحد منها لدراسة الدلالة الزمنية لتركيب فعلى واحد فى ضوء السياق اللغوى . ومن هؤلاء :

- رويشل Reuschel الذى تناول دراسة الدلالة الزمنية لتركيب « يكون (قد) فَعَلَ » فى بحث له بعنوان :

Darstellung und Gebrauch der Form yakūnu (qud) Fa^{c}ala im Arabischen.

- نيبز Nebes الذى تناول دراسة الدلالة الزمنية لتركيب « كان يَفْعَلُ » فى بحث له بعنوان :

Funktionsanalyse von kāna yaf^{c}alu .

ب - اكتشاف وجود تركيب قليل الاستعمال فى العربية وهو تركيب « قد كان قد فعل » الذى يدل على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى فى مجال ما قبل الزمن الماضى.

جـ - اكتشاف وجود تركيب نادر الاستعمال فى العربية وهو تركيب « كان قد كان فعل » الذى يدل على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى فى مجال ما قبل الزمن الماضى ..

الخصيصة الثالثة : إعادة النظر فى أقسام الجملة العربية بإضافة ما يُسمَّى بالجملة الزمنية :

أعاد أصحاب الاتجاه المعاصر الأول فى دراسة الزمن فى العربيـة النظر فى أقسام الجملة العربية بإضافة قسم يسمى بالجملة الزمنية ، وهى عبارة عن جملة بسيطة أو مركبة مُصَدَّرة بظرف زمان ، ولها عندهم ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الجملة الزمنية البسيطة الفرعية المُصَدَّرة بظرف الزمان (إذ) والتى تقعُ بَعْدَ جملة رئيسة[١] :

يوضح نـولدكه هذا النوع بقوله : « تقع صيغة المضارع فـى جمل فرعية زمنـية In temporalen Nebensätzen على نطاق واسع ، وتعبِّر هذه الجمل عن معنى الحال فى الزمن المـاضى ، مثلما يُعَبَّر عنه بجمل حالية حـقيقية بواو حال أو بدونـها . مثل ذلـك . . . قوله تعـالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ الـلَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ ﴾[٢] »[٣] .

النوع الثانى : الجملة الزمنية البسيطة الفرعية المُصَدَّرة بـ (ما) المصدرية الظرفية[٤] :

يقـول دينـز : « فى الجملة الزمنية المُصَدَّرة بـ (ما) ، تُرْبَـطُ صيـغةُ فَعَل بوقـت مُعَيَّن مـن المستقبل ، مثـل : ما دُمْتُ » التى تعنـى بصفة خاصـة : مـدةَ دوامى حيًّا »[٥] .

---

(١) هذه الجملة عنـد النحاة العرب عبارة عن ظرف زمان (إذ) مبـنى فى محل ظرف متعلق بالـفعل المتقدم عليه ، وهو مضاف والجملة بعده فى محل جر مضاف إليه .

(٢) سورة الفتح ، الآية ١٨ .

(٣) Nöldeke, Theodor : Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 69.

(٤) هذه الجملة عند النحاة العرب عبارة عن مصـدر مؤول مكون من (ما) المصدرية الظرفية وفعل ماض ، وهذا المصدر مؤول بالصريح (مدة دوامى حيًّا) ظرف زمان منصوب .

(٥) Denz, Adolf: Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71.

النوع الثالث : الجملة الزمنية المركبة المصدّرة بظرف من ظروف الزمان[1] : إذا ، وبينما وبينا ، وحين ، ولما :

يقول زوكن : «فى الجمل الزمنية التى تبدأ صياغتُها بالأداة (إذا) تقعُ صيغةُ الماضى فى الجملة الفرعية وفى جملة الجواب بمعنى الحاضر أو المستقبل ، مثل : إذا راضَ يَحيَى الأمرَ ذَلَّتْ صِعابُه »[2] .

ويَعُدُّ كارل بروكلمان[3] وركندورف[4] ونولدكه[5] وديتز[6] الجملَ التى تتصدرها (بينما أو بينا) من الجمل الزمنية . ويمثل دينز لذلك بمثال حين يقول : « تكون [صيغةُ المضارع] للزمن الماضى فى جمل زمنية مثل : بينا أنا أتَجهَّزُ بمكةَ لِلُّحُوقِ بأبى لقيتنى هِندُ »[7] .

ويرى دينز أن « نقطة الزمن التى يقع فيها حدث جملة رئيسة فى الماضى البسيط ينتج عن زمنها زمنٌ سابق عليه فى الماضى ، وهو ما قبل الزمن الماضى، ويكون هذا الزمن فى كل الجمل الزمنية المصدَّرَة بـ لَمَّا وحين . . . مثل: فلمَّا قَدِمَ الخزَرجِيُّون »[8] .

(١) يَعُدُّ الزمخشرىُّ الجملة الشرطية المُصَدَّرة بظرف زمان من الجمل الظرفية (ينظر : مغنى اللبيب لابن هشام الأنصارى : ٢/٣٧٦) .

(٢) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 132.

(٣) Brockelmann, Carl: Arabische Grammatik, S. 196, 200.

(٤) Reckendorf, H. : Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen, II, S. 640, 664.

(٥) Nöldeke, Theodor : Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 106.

(٦) Denz, Adolf: Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71.

(٧) كتاب دينز نفسه : ص ٧١ .

(٨) كتاب دينز نفسه : ص ٧١ .

الخصيصة الرابعة : توضيح الدلالة الزمنية للصيغ فى العربية عن طريق ذِكر ترجمتها إلى الإنجليزية أو الألمانية :

يتبع علماء اللغة الأوربيون الذين ينتمون إلى الاتجاه المعاصر الأول فى دراسة الزمن فى اللغة العربية فى ضوء السياق طريقةً لتوضيح الدلالة الزمنية لصيغتى الماضى والمضارع فى العربية ، وهى ذِكرُ ترجمة هاتين الصيغتين إلى الإنجليزية أو الألمانية . ومن الذين يتبعون هذه الطريقة : زوكن ، وكارل بروكلمان ، ورايت ، وآرتون ، ورويشل ، وديتز ، وسيمون هوبكنز .

وفيمايلى بيان بالطريقة التى يتبعها هؤلاء العلماء فى دراساتهم للدلالة الزمنية لصيغتى الماضى والمضارع فى العربية :

أولاً : توضيح الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية عن طريق ذِكر ترجمتها إلى الإنجليزية أو الألمانية :

لصيغة الماضى فى العربية خمس دلالات توضح عن طريق ذِكْر ترجمة هذه الصيغة إلى الإنجليزية أو الألمانية ، وهى :

١- دلالة صيغة الماضى على الماضى البعيد فى مجال ما قبل الزمن الماضى :
وهى دلالة صيغة الماضى ضمن التركيب : «كان (قد) فَعَلَ» . يرى زوكن أن « الفعل (كان) إنْ تقدَّم على صيغة الماضى (مسبوقةً بقد أو غير مسبوقة بها) فإنه يُعَبِّرُ عن هذا غالبا بالماضى البعيد فى لغتنا (الألمانية) unser Plusquamperfekt ، مثل : لَمَّا وُلِدَ موسى كان قد أَمَرَ فِرْعونُ بقتل الأطفال

als Mose geboren wurde, hatte Pharao (eben) befohlen, die kleinen Kinder zu töten . »[1]

---

(١) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 91.

ويوضح رويشل أنه «عند الترجمة من العربية (إلى الألمانية) ينقل المترجمُ تركيب «كان (قد) فَعَل» إلى ماضٍ بعيد باستمرار تقريبًا. وقلّما يُنقَل هذا التركيب بوصفه تعبيراً عما حَدَث قبل الوقت المُعَيَّن فى الزمن الماضى بلا شك»[1] .

وتشير سيمون هوبكنز إلى أن « (كان) المتلوةً بصيغة ماض لا تحتاج إلى أن تترجم دائما إلى الماضى التام as past perfect »[2] .

٢- دلالة صيغة الماضى على حدث منتهٍ فى الزمن الماضى : تدل صيغة الماضى على حدث منتهٍ فى الزمن الماضى إذا وردت فى السياقات والمواقع الثلاثة التالية :

أ - إذا وردت فى سياق الحكاية ، يقول زوكن : «تكون صيغة الماضى فى الأصل الزمنَ الفعلىّ للحكاية (الماضى التاريخىّ Perfectum historicum) حين يكون الكلامُ عن حَدَث منتهٍ فى الزمن الماضى ، وعادة ما تُتَرْجَم هذه الصيغة إلى لغتنا (الألمانية) بصيغة الماضى البسيط unserem Imperfekt طبقاً للقاعدة ، مثل : جاء زيد er kam Zaid »[3] .

ب- إذا وردت صيغة الماضى مسبوقة بقد : تدل صيغة الماضى المسبوقة بقد على الحدث المنتهى فى الزمن الماضى ، يقول زوكن : « إن تقدّمت الأداة (قد) على صيغة الماضى تُرْجم مثل هذا التركيب إلى لغتنا (الألمانية) بصيغة الماضى التام mit unserem Perfekt غالبًا ، مثل : قد ذكرنا wir haben erwähnt »[4] .

---

(١) Reuschel, Wolfgang: Darstellung und Gebrauch der Form yakūnu (qad) faᶜala im Arabischen, S. 355.

(٢) Hopkins, Simon: Studies in The Grammar of early arabic, p. 214.

(٣) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 90.

(٤) كتاب زوكن نفسه : ص ٩١ .

ولصيغة الماضى المسبوقة بقد دلالتان أخريان غير هذه الدلالة :

الأولى : الدلالة على الماضى البعيد . يوضح كارل بروكلمان أن « الرّبط (بين الأداة قد وصيغة الماضى بعدها) يدل كثيراً على ما تدل عليه صيغة الماضى البعيد فى لغتنا (الألمانية) unser Plusquamperfekt ، فيترجم مثل قول العرب : « قَدْ مات » إلى er war gestorben »[1] .

الثانية : الدلالة على الماضى القريب :

يشير زوكن إلى أن « الأداة (قد) إن تقدَّمَت على صيغة الماضى كانت أحيانا بمعنى كلمة soeben فى الألمانية (وهى بمعنى : منذ لحظات أو آنفا) »[2] .

جـ - إذا وردت صيغة الماضى مسبوقة بقد ومتلوة بصيغة ماضٍ ضمن تركيب (قد كان فَعَل) :

تقول سيمون هوبكنز إن « التركيب المكون من (قد) مع (كان) وصيغة ماض لا يشير إلى ماض تام ، على الرغم من أن هذا سيكون فى بعض الحالات الترجمة الأكثر ملاءمة »[3] .

٣ - دلالة صيغة الماضى على حَدَثٍ منته فى الحاضر :

يقول زوكن : إن عبَّرت صيغةُ الماضى عن حَدَثٍ منتهٍ فى الزمن الحاضر فإنها تترجم إلى لغتنا الألمانية بصيغة المضارع mit unserem Präsens ، مثل : أعطيتك هذا ich schenke dir dies (eben jetzt ist die Sache abgeschlossen »[4] .

---

(١) Brockelmann, Carl : Arabische Grammatik, S. 120 .

(٢) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 91.

(٣) Hopkins, Simon: Studies in The grammar of early arabic, p. 214 .

(٤) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 90 u. 91.

٤ – دلالة صيغة الماضى على الماضى الدائم :

وذلك إذا وردت فى الأمثال ، يقول دينز : « تُفْهَمُ صيغة الماضى فى أقوال عامة ، مثل : « أَنْجَزَ حرٌّ ما وعد » على أنها تعبير عن تجربة واقعية من الماضى . أما الترجمة المناسبة لهذا القول فتكون :

«Noch immer hat ein Edler gehalten, was er versprochen»[1] أى :
أنجز حرٌّ ما وعد دائمًا ولا يزال .

٥ – دلالة صيغة الماضى فى سياق الشرط على الزمن المستقبل :

تدل صيغة الماضى فى سياق الشرط على المستقبل كثيراً ، وقد تدل فيه أيضًا على الزمن الماضى بقرينة ، فترد « صيغةُ الماضى مذكورةً بعد أداة الشرط (إنْ) وبعد العديد من الكلمات التى تتضمن المعنى الشرطى لإنْ ، فتأخذ هذه الصيغة معنى المستقبل ، لكون الشرط ممثلاً كما لو كان قد تحقّق ، وتنقل صيغة الماضى هذه إلى الانجليزية عادة بصيغة المضارع by The present »[2] .

وقد تدل صيغة الماضى فى سياق الشرط على الزمن الماضى أيضًا بقرينة لفظية من القرينتين التاليتين :

القرينة الأولى : أن تتقدم (كان) أو إحدى أخواتها على الجملة الشرطية، يقول رايت : « إذا كان لصيغة الماضى بعد هذه الكلمات (أىْ : إنْ وأىّ ومَنْ . . . إلخ) معنى تاريخى (يقابل الزمن الماضى past tense فى اللغة الانجليزية)، وجب أن تتصدّر « كان » أو إحدى أخواتها العبارتين المترابطتين (جملة الشرط وجملة الجواب) ، نحو : كانوا إنْ بالَغُوا بَلَغُوا

if they exerted themselves to attain an object, they attained it.[3] » .

(١) Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٢) Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 14 .

(٣) كتاب رايت نفسه : جـ ٢ / ١٦ .

القرينة الثانية : أن تقع (كان) فى أول جملة الشرط مـلتوةً بصيغة مضارع ويكون فعل الجواب بصيغة الماضى :

يوضح رايت أنـه « إذا وَرَدَ فعْلُ جملة الشرط بصـيغة مضارع مسـبوقة بـ (كان) وفـعل جواب الشـرط بصيغـة ماضٍ جاز أن يُتَرْجَمَ كلا الـفعلين بـزمن الماضى التام على سبيل الاحتمال أو بالماضى البسيط على سبيل الاحتمال أيضًا، نحو قوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِالـلَّهِ وَالـنَّبِيِّ وَمَا أُنـزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾[1] .

if they had believed in God and his prophet and in what has been revealed to him, they would not have taken them for friends»[2] .

ثانيا: توضيح الدلالة الزمنية لصيغة المضارع فى العربية عن طريق ذكر ترجمة هذه الصيغة إلى الانجليزية :

لصيـغة المضارع دلالـة زمنية تـوضح عن طريـق ذكر ترجمـتها إلى الـلغة الانجليـزية ، وهى الدلالة عـلى الزمن المـاضى إذا وردت فى جملـة الشرط ؛ يقول رايـت إن « فعل جملة الـشرط إذا جاء على شـكل صيغة مضـارع وفعل جملـة الجواب إذا جاء على شـكل صيغـة ماضٍ ، لزم أن يُتَرْجَمَ كلا الفـعلين بالماضى البسيط by the imperfect سواء أكان (الـشرطُ) احتمالاً أم إمـكانا، نحو قوله تعالى : ﴿لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾[1].

if we pleased, we could smite them for their sins»[2] .

---

(١) سورة المائدة ، الآية ٨١ .

(٢) كتاب رايت نفسه : جـ ٢/ ص ٨ .

(٣) سورة الأعراف ، الآية ١٠٠ .

(٤) Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 8 .

ولعلّ اتباع علماء اللغة الأوربيين طريقة ذِكْر ترجمة صيغتى الماضى والمضارع اللتين وردتا فى سياقات نصوص عربية متنوعة إلى الانجليزية أو الألمانية لتوضيح دلالتهما الزمنية ، لعل اتباعهم هذه الطريقة يرجع إلى محاولتهم تقريب مفهوم أزمنة صيغ الأفعال العربية إلى أذهان دارسى العربية ومتعلميها من الأوربيين وكذلك إلى أذهان المترجمين العرب .

الخصيصة الخامسة : ربط الزمن النحوى بالأدب :

يربط أصحابُ الاتجاه المعاصر الأول فى دراسة الزمن فى العربية الدلالة الزمنية لصيغتى الماضى والمضارع بالأدب، خاصة القصة والأمثال فى الاستعمال. ومن هؤلاء: زوكن ، وكارل بروكلمان ، وركندورف ، وآرتون ، ونولدكه ، وڤولفديترش فيشر ، ونيبز ، وديتز .

وفيما يلى بيان بالدلالة الزمنية لصيغتى الماضى والمضارع المستعملة فى القصة والأمثال :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى المستعملة فى القصة والأمثال :

لصيغة الماضى فى العربية ثلاث دلالات مستعملة فى القصة والأمثال، هى:

١ - دلالة صيغة الماضى المستعملة فى وصف الخلفيَّة القصصية[1] على ما قبل

---

(١) إن مصطلح الخلفيَّة Der Hintergrund فى الحكاية يقابله مصطلح المقدِّمة Der Vordergrund .
ويشرح ڤينرش مدلول هذين المصطلحين ضاربًا لهما مثلاً بزمنين حاكيين فى اللغة الفرنسية ، يقول :
« وحيث إنَّ الماضى المستمر Imparfait والماضى البسيط Passé simple يكونان زمنَيْنِ حاكيَيْنِ فى اللغة الفرنسية ، فيُسأل : ماذا يؤدِّى هذان الزمنان فى الحكايات ؟ . يعطى هذان الزمنان الحكاية نفسَها بروزًا ، ويقسمانها إلى مقدِّمة وخلفية . . . ويمثل الماضى المستمرُ فى الحكاية زمنَ الخلفية ، ويمثل الماضى البسيط فيها زمنَ المقدمة . وعن ماهيَّة الخلفية والمقدمة فى الحكاية يدع المرءُ يقول لنفسه ، ليس بصورة نهائية - حين يرغب فى الا يصرِّح بقلب الأوضاع بَعْدُ - : إنَّ الجميع خلفيَّةٌ ما وقعوا فى الماضى المستمر ، وإن الجميع مقدمةٌ ما وقعوا فى الماضى البسيط . ولا توجد قوانينُ ثابتة لتقسيم الماضى المستمر والماضى البسيط إلاَّ إذا وردا مقترنَيْنِ أساسا . إن تقسيمهما بالتفصيل يقع فى تقدير الراوى » . ينظر :

Weinrich Harald : Tempus. Besprochene und erzählte Welt. Sprache und literatur 16, S. 93 .

ويشير جروس إلى أن المقدمة والخلفية ليستا مقولتين نحويتين ، بل هما مقولتان تخصان علم الأدب Literaturwissenschaftliche kategorien . وهذان المدلولان يكونان مستخدمين أيضًا فى وصف الظواهر النحوية . ينظر :

Gross, W.: Verbform und Funktion wayyiqtol für die Gegenwart. Ein Beitrag zur Syntax Poetischer althebräscher Schriften (Arbeiten zu Text und Sprache im alten Testament 1) . S. 74 .

الزمـن الماضى ، وذلك إذا وردت هـذه الصيغـة ضمن الـتراكيب الأربـعة التالية : كان فَعَل، وقد كان فَعَل ، وكان قد فعل ، وقد كان يفعل[1] :

يوضح نيبز أن « أوصـاف الخلفية الخاصة فى العربية القـديمة تُؤدَّى بـ (قد كان فَعَل) و (كان فَعَل) »[2] .

ويلاحظ نيبـز أن « (قد) تدخل على (كان يَفْعَلُ) كثيـرًا وبشكل لافت للنظر عندما تكوِّن الأداة (قد) المُسْنَدَ لخـلفية ما ، وتملك (قد) هنا بلا شك هذه الوظيـفة بالاتصـــال بـ وَ - (لَـ -) ، لتُثبـت أن السـياق الفعلـيَّ بمثابة وَصْف لخلفيَّة ، وتـؤدِّى (وقد) هذه المهمة ليس مع (كـان يفعل) وحـده ، بل أيضًا مع (فَعَل) و (كان فَعَل) . . . إلخ »[3] .

ويؤكد ديـنز أن « شكْلَىْ التركيـبَيْن : (كان قد فعـل) و (قد كان فَعَل) يشيران إلـى وضع الخلفية القصـصية لما حَدَثَ قبل الوقت المـعيَّن ، ولا يكون هذان الشكلان بدلَيْنِ من الصيغة البسيطة . من ذلك : « وقد كان أيوبُ اتَّصل قبْلَ مَهْلكه بالمـلوك » ، و « كان زيد قد حَذِقَ الكتـابةَ والعربيةَ قـبلَ أن يأخذه الدِّهْقَانُ (أى رئيس القوم) »[4] .

٢ - دلالة صيغة المـاضى المستعملة فـى الحكاية على الحَدَثِ المنتـهى فى الزمن الماضى :

وهو الزمن الفعلى للحكاية فى الأصل ، كما يرى زوكن ، يقول إن «زمن صيـغة الماضى فـى الأصل هو الـزمنُ الفـعلى للـحكايـة das Tempus der

(١) تناولت دراسـة دلالة هذه التراكيب فى رسـالتى للدكتوراه وعنـوانها: كتاب المغازى لـلواقدى ، دراسة نحوية (وهى مخطوطة بمكتبة كلية الألسن - جامعة عين شمس بالقاهرة ١٩٨٩ م)، ص ٣٢ - ٣٨ .

(٢) Nebes Norbert: Funktionsanalyse von kana yaf^{c}alu, Kapitel 5, S. 144 .

(٣) كتاب نيبز نفسه : الفصل الخامس ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٤) Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 73 .

Erzälung (الماضى التاريخى perfectum historicum) حين يكون الكلامُ عن حَدَث منته فى الزمن الماضى . . . مثل : جاء زيد »[1] .

ويوافـق زوكن فى رأيـه هذا كلٌ من كـارل بروكلـمان[2] وركندورف[3] . ويضيف ركـندورف إلى ما يراه زوكن أن دلالة صـيغة الماضى هذه عـلى الزمن الماضى فى الحكاية لا يـقتصر ورودها على الجملة الرئيـسة وإنما « ترد أيضًا فى جمـل فرعـية مثـل : أَسَرَ ستـمائـةً ضُرِبَتْ أعناقُهُمْ بَعْدُ (الـبلاذرى ، فـتوح البلدان: ٣٨٠/ ١٣) »[4] . فجملة (ضربت أعناقهـم بعد) جملة فرعية دلت فيها صيغة الماضى على حَدَث منته فى الماضى .

٣ - دلالة صيغـة الماضى المـتعـملة فى الأمثال عـلى الماضى الدائم مـعبِّرةً عن إثبات الحقائق بوصفها نتيجة تجربة واقعية من الماضى :

يشير دكتور ڤولفديترش فيشر إلى أن صيغة الماضى تستعمل «لإثبات الحقائق» مثل : . . . « عَلِمَ أنـه » . . . إن وظيفة صـيغة الماضـى هذه كانت مـقصورة علـى اللغة الـعربية المـستعمـلة قبـل ضبط قواعـدها من قِبَل النـحاة Auf die vorklassische Sprache . غير أن هذه الـوظيفة لا تزال موجـودة فى الأقوال المأثورة In Gnomen والعبارات (المـكوكة) In Formeln بجملة عربية فصحى ، مثل : أنجز حُرٌّ ما وَعَدَ »[5] .

ويلاحظ دينز أن « صيغة الماضى تُفْهَمُ فى أقوال عامة ، مثل « أنجز حرٌّ ما

---

(١) Socin, A.: Arabische Grammatik, S. 90 .

(٢) Brockelmann, Carl : Arabische Grammtik, S. 119 .

(٣) Reckendorf, H.: Arabische Syntax, I, S. 10 .

(٤) كتاب ركندورف نفسه : جـ ١/ هامش ص ١٠ .

(٥) Fischer, Wolfdietrich: Grammatik des klassischen Arabisch, S. 91 .

وَعَدَ » على أنها تعبير عـن تجربة واقعية من الماضى »[١] ، ثم يوضح أن صيغة الماضى فى المثل تدل على زمن الماضى الدائم[٢] .

ثانيا : الدلالة الزمنية لصيغة المضارع المستعملة فى القصة :

لصيغة المضارع دلالة مستعملة فى القصة ، وهى الدلالة على الزمن الماضى بوصفها حكاية حالٍ ماضية[٣] .

ويلاحظ كارل بروكلمان أن « صيغة المضارع تقع كثيراً بوصفها حكاية حال ماضية فى موقع تبدُّل حيوىّ بصيغة الماضى ؛ لإبراز الوقائع التى يريد القصَّاصُ Der Erzähler أن يلفـت النظر إليهـا بصفة خاصـة ، مثل : « ثمَّ أتيتُ نـاقتى فأركبُها ثم اضربُها هاربًا »[٤] »[٥] .

ويشير آرتون إلى أن « صـيغة يَقْتُل (المضارع) ترد فى اللغة الـعربية أيضًا بدلاً من صيغة قَتَلَ (الماضى) فى أسلوب شبيه بأسلوب الأسطورة - Im Sage ähnlichen Stil كثيراً »[٦] .

ويسمـى نولدكه الزمـن الذى تقع فيـه صيغةُ المضـارع بمعنى الماضـى بزمن الماضى القصَصىّ das erzählende perfekt ، ويرى أن الفعل (يـقول) بصفة خاصة يرد لهذا الاستعمال أحيانًا فى الـلغة العربية ، يقول نولدكه : « يواصِلُ الماضى الـقِصَصِىّ أحيانًا بصـيغة مضـــارع تعبِّرُ عـن حدث لاحق به مـباشرة ،

(١) Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٢) ينظر مقالة دينز نفسها : ص ٧١ .

(٣) تناول الدارسُ ظـاهـرة حكاية الحـال الماضية Präsens historicum بالدراسة فى رسالته للدكتوراه وعنوانها : كتاب المغازى للواقدى دراسة نحوية : ص ٨١ : ١٦٥ .

(٤) أبو الفرج الأصبهانى ، الأغانى (ط ٢) : جـ ٢ / ص ١٧٨ ، س ٢٥ ، ٢٦ .

(٥) Brockelmann, Carl : Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, II S. 155 u. 156 .

(٦) Aartun, Kjell: Zur Frage altarabischer Tempora, S. 97 .

ولكن تقع بعدها صيغةُ الماضى مرة أخرى دائمًا وبساطة . . . ويقع الفعل (يقول) بصفة خاصة على هذا النحو ، مثل : « فأقبلتُ فأجدُ رسولَ الله ﷺ قد خَرَج وأجدُ بلالاً عند الباب قائمًا فقلت . . . »[1] »[2] .

ويعرض الدارس فيما يلى أربع نقاط تتضمن تحليلاً لما قام به أصحاب الاتجاه المعاصر (الأول) من دراسات للزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى ونقدًا لهذا الاتجاه :

(١) كان الاتجاه المعاصر الأول أقرب إلى الواقع اللغوى من الاتجاه المعاصر الثانى الذى يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب العربية؛ وذلك لأن أصحاب الاتجاه الأول اعتمدوا فى دراساتهم على سياقات نصوص متنوعة ؛ فاكتشفوا إمكانات كثيرة للصيغ والتراكيب المستعملة بالفعل فى العربية ، وهى دلالاتها على أقسام زمنية أخرى غير التى ذكرها النحاة العرب وأصحاب الاتجاه المعاصر الثانى .

(٢) اختلف العلماء الذين ينتمون إلى هذا الاتجاه المعاصر الأول فى استخدام المصطلحات الأساسية الخاصة بالصيغ فى العربية فقد استخدم معظم هؤلاء العلماء المصطلحات المعبرة عن مدلول الصيغة ، مثل : صيغة الماضى ، وصيغة المضارع ، وصيغة الأمر ؛ وصيغة اسم الفاعل ، وصيغة اسم المفعول ، وغير ذلك . وهؤلاء العلماء هم : زوكن ، وركندورف ، وكارل بروكلمان ، ورايت ، ود. إبراهيم أنيس ، والأستاذ حامد عبد القادر ، وتيتس ، ونولدكه ، وفولفديترش فيشر ، ودينز ، وهويكتز والدارس . واستخدم عدد قليل منهم المصطلحات الخاصة بشكل الصيغة مثل : فَعَلَ (للماضى) ، ويَفْعُل (للمضارع) ، وافْعَل (للأمر)،

---

(١) صحيح البخارى : ١/ ٨/٢٩٤ .

(٢) Nöldeke, Theodor: Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 68 u. 69 .

وفاعل (لاسم الفاعل) ومفعول (لاسم المفعول)[1] . وهؤلاء العلماء هم : آرتون ، ود. حسن عون ، وورويشل ، ونَيبز .

ويرى الدارس أن استخدام المصطلحات المعبرة عن مدلول الصيغة ، مثل : صيغة الماضى وصيغة المضارع وغير ذلك أكثر ثباتًا من استخدام المصطلحات المعبرة عن شكل الصيغة ، مثل فَعَل ، ويَفْعَلُ وغير ذلك ؛ لأن الاستخدام الثانى يعتمد على ضبط الشكل بالحركات التى تكون عرضة للتغيير أو للضياع عند الكتابة ، وحينئذٍ تختلط صيغُ الأفعال بصيغ الأسماء وبالعكس .

(٣) لم يُرْجع بعضُ أصحاب الاتجاه المعاصر الأول النصوصَ التى اعتمدوا عليها فى دراسة الزمن فى العربية إلى مَظَانِّها ولم ينسبوها إلى قائليها وهؤلاء هم : زوكن ، وكارل بروكلمان ، ورايت ، ود. إبراهيم أنيس ، ودينز ، ذلك الأمر الذى يؤدى إلى صعوبة توثيق هذه النصوص من قبل الدارسين أو الاعتماد عليها منهم على حَذَر .

(٤) لاحظ الدارس أن معظم النصوص العربية التى اعتمد عليها أصحاب الاتجاه المعاصر الأول فى دراسة الزمن ، على الرغم من تنوعها ، ترجع إلى عصور قديمة ووسطى . وكان من الأجدر أن تعتمد دراستهم للزمن فى العربية أيضًا على نصوص حديثة ومعاصرة ، منطوقة ومكتوبة .

---

(١) وهى المصطلحات التى استخدمها سيبويه فى كتابه . ينظر على سبيل المثال ، لا الحصر : كتاب سيبويه : ١١٧/٣ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٢٢٣/٤ .

خاتمة البحث

توصل البحث إلى نتائج عديدة متنوعة ، يُصَنَّفُ أهمها فى النقاط التالية :

أولاً : من النتائج العامة :

(١) الكشف عن وجود اتجاهين معاصرين فى دراسة الزمن فى العربية :

أولهما : اتجاه يقوم على أساس دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

وثانيهما : اتجاه يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب الدالة على زمن فى العربية .

(٢) أن لصيغ الأفعال العربية دلالات زمنية تختلف باختلاف السياق اللغوى الذى ترد فيه بغض النظر عن إسنادها إلى الأسماء أو الضمائر أو بنائها للمعلوم أو للمجهول.

ثانيًا : من النتائج التى تمثل جدَّة فى البحث والتى يرى الدارس أنها لم تطرح فيما سبق من دراسات على حد مبلغ علمه بذلك :

(١) أن المصدر العامل يدل على ما قبل الزمن الماضى إذا ورد مجروراً بالباء وتعلق الجار والمجرور (المصدر) بصيغة فعل ماض دالة على الزمن الماضى فى مثل قوله تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ [المائدة : ١٣] . فنَقْض بنى إسرائيل الميثاق فى قوله تعالى ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ حدث وقع فى ما قبل الزمن الماضى المتمثل فى قوله (لَعَنَّاهُمْ) .

(٢) أن صيغة الماضى تدل على ما قبل الزمن المستقبل فى مثل قوله تعالى على لسان يوسف ، عليه السلام ، للفتيين اللذين دخلا معه السجن : ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف : ٣٧] .

فصيغة الماضى فى قوله: (نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِه) تدل على ما قبل الزمن المستقبل المتمثل فى قوله : (لا يَأْتِيكُمَا).

(٣) أن المصدر العامل فى مثل قول العرب : « ضَرْبًا زيدًا » يدل على الزمن المستقبل ؛ لأنه ينوب عن فعل الأمرِ (اضْرِبْ) وهو بمعناه .

(٤) أن صيغة المضارع تدل على ما بعد الزمن المستقبل إذا وقعت فى جملة جواب الأمر ، ومنه قوله تعالى حكاية عن الكافرين يوم القيامة : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الأَسْفَلِينَ﴾ [سورة فصلت : ٢٩] . فصيغة المضارع فى قولهم (نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا) تدل على ما بعد الزمن المستقبل المتمثل فى قولهم (أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا) .

ثالثًا : وصل البحث إلى نقد جملة من الآراء التى ينتمى أصحابها إلى كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى العربية ، ومنه :

(١) أن أصحاب الاتجاه المعاصر الذى يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب الدالة على زمن فى العربية ، التزموا فى دراساتهم بالقسمة الثلاثية للزمن ، وهى الماضى والحاضر والمستقبل ، كما عرفها سيبويه ونحاة العربية من بعده ، ولم يشيروا إلى أقسام زمنية أخرى عرفتها العربية ، وهى ما قبل الزمن الماضى ، وما بعد الزمن الماضى ، وما قبل الزمن المستقبل ، وما بعد الزمن المستقبل .

(٢) أن الاتجاه المعاصر السابق غلبت عليه الدراسة النظرية ، فقد افتقد هذا الاتجاه التطبيق على نصوص عربية ودراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء السياق اللغوى لهذه النصوص ، مما أبعده عن الواقع اللغوى .

(٣) أن دكتور محمد عبد الرحمن الريحانى ، وهو من أصحاب الاتجاه السابق، أَكْثَرَ من ذِكْر الافتـراضات والاحتمـالات فى دراسته للـزمن فى العـربية ، واعتمد على نظام الـتقليب فى حصر أشكال التراكيب الفـعلية الدالة على الزمن فى العربية ، الأمر الذى أبعد دراسته من واقع الاستعمال .

(٤) أن بعض أصحاب الاتجاه المعاصر الذى يـقوم على أساس دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى ، لم يرجعوا النصوص التى اعتمدوا عليها فى دراساتهم إلى مـظانِّها ولم ينسبوها إلى قائلـيها ، وهؤلاء هم : زوكن وكارل بروكلمان ورايت ود. إبراهيـم أنيس وديتز ، الأمر الذى يؤدى إلى صعوبة توثيق هذه النصوص من قِبَل الدارسين أو الاعتماد عليها منهم على حذر .

(٥) أن معظم النصوص الـعربية التى اعتمـد عليها أصـحاب الاتجاه السابق فى دراسة الزمن ، على الرغم من تنوعها ، ترجع إلى عصور قديمة ووسطى، وكان من الأجدر أن تعتمد دراستهم أيضًا على نصوص حديثة ومعاصرة ، منطوقة ومكتوبة .

مصادر البحث ومراجعه

أولاً: المصادر والمراجع العربية :

- القرآن الكريم .

إبراهيم أنيس (دكتور) :

- من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة السابعة ، القاهرة ١٩٩٤ م .

إبراهيم السامرائى (دكتور) :

- الفعل زمانه وأبنيته ، مطبعة العانى ، بغداد ١٣٨٦ هـ - ١٩٩٦ م .

ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن الشيبانى) :

- الكامل فى التاريخ ، دار صادر ، بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

الاستراباذى (رضى الدين محمد بن الحسن) :

- شرح كتاب الكافية فى النحو للإمام جمال الدين أبى عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

الأصمعى (أبو سعيد عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك) :

- الأصمعيات ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٧ م .

الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) :

- ديوان الأعشى الكبير ، شرح وتعليق دكتور محمد محمد حسين ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة السابعة ، بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

إيليا الحاوى :

- شرح ديوان الفرزدق ، دار الكتاب اللبنانى ومكتبة المدرسة ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٨٣ م .

البحترى :

- ديوان البحترى ، عنى بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفى ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٣ م .

البخارى :

- صحيح البخارى ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ، القاهرة ١٣٧٧ هـ .

البلاذُرىّ (الإمام أبو الحسن) :

- فتوح البلدان ، عنى بمقابلته على نسخة الشنقيطى والتعليق عليه رضوان رضوان محمد رضوان ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣٢ م .

الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى الضحاك السلمى البوغى) :

- أوصاف النبى ﷺ ، تحقيق وتعليق سميح عباس ، دار الجيل ببيروت ومكتبة الزهراء بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، بيروت - القاهرة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

أبو تمام :

- ديوان أبى تمام ، بشرح الخطيب التبريزى ، تحقيق محمد عَبْدُه عزام ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٤ م .

تمام حسان (دكتور) :

- اللغة العربية معناها ومبناها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٩ م .

الثعالبى (أبو منصور) :

- يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر ، أعاد تحقيقها وشرحها وعرف بشعرائها ووضع فهارسها إيليا الحاوى ، توزيع الشركة الشرقية للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٧١ م .

ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى) :

- شرح ديوان زهير بن أبى سُلْمى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتاب سنة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) :

- الحيوان ، طبع بالمطبعة الحميدية المصرية ، القاهرة بدون تاريخ .
- رسائل الجاحظ ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .

حامد عبد القادر :

- « معانى الماضى والمضارع فى القرآن الكريم . ١ - معانى الماضى » ، مقالة منشورة فى مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء العاشر ، ص ٦٥ : ٧٢ ، مطبعة التحرير ، القاهرة ١٩٥٨ م .
- « معانى المضارع فى القرآن الكريم » ، مقالة منشورة فى مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء الثالث عشر ، ص ١٤٩ : ١٥٨ ، مطبعة الكيلانى الصغير، القاهرة ١٩٦١ م .

حسن عون (دكتور) :

- « عن الأساليب التعبيرية : كان + الماضى بدون قد - .. هذه هى مثار البحث » ، مقالة منشورة فى مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء الثامن والعشرون، ص ١١٥ : ١٢٤ ، القاهرة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

الخنساء (تماضر بنت عمرو بن الحرث بن الشريد) :

- ديوان الخنساء ، دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .

الرازى (الإمام محمد فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرى) :

- تفسير الفخر الرازى ، دار الفكر للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

الزمخشرى (جار الله) :

- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التنزيل ، تحقيق وتعليق محمد مرسى عامر ، دار المصحف وشركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

الزوزنى (أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين) :

- شرح المعلقات السبع ، تحقيق محمد الفاضلى ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .

أبو زيد الأنصارىّ (سعيد بن أوس بن ثابت) :

- النوادر فى اللغة ، تحقيق ودراسة دكتور محمد عبد القادر أحمد ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

سحيم (عبد بنى الحسحاس) :

- ديوان سحيم ، تحقيق الأستاذ عبد العزيز الميمنى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٥٠ م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .

ابن سعد (محمد بن سعد كاتب الواقدى) :

- الطبقات الكبرى، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

سيبويه (أبو بشر عَمْرو بن عثمان بن قنبر) :

- الكتاب ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، الجزء الأول ١٩٧٧ م ، والجزء الثانى ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م ، والجزء الرابع ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) :

- تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ١٩٧٧ م .
- جامع البيان فى تفسير القرآن ، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، القاهرة ١٣٢٣ هـ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

عبيد الله بن قيس الرقيات :.

- ديوان عُبَيد الله بن قيس الرقيات ، تحقيق دكتور محمد يوسف نجم ، دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م .

العسقلانى (ابن حجر) :

- **فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، مكتبة القاهرة ، القاهرة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .**

عمر بن أبى ربيعة :

- **شرح ديوان عمر بن أبى ربيعة، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت بدون تاريخ .**

عنترة بن شداد :

- **ديوان عنترة ، تحقيق ودراسة محمد سعيد مَولوى ، المكتب الإسلامى، الطبعة الثانية ، بيروت ودمشق ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .**

أبو الفرج الأصبهانى (علىّ بن الحسين) :

- **كتاب الأغانى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٩٢٥ م ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م .**

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) :

- **تأويل مختلف الحديث ، صححه وضبطه محمد زهرى النجار ، دار الجيل ، بيروت ١٣٦٣ هـ - ١٩٧٣ م .**

الكلبىّ (أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب) :

- **الأصنام ، تحقيق الأستاذ أحمد زكى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٤ م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .**

مالك يوسف المطلبى (دكتور) :
- الزمن واللغة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦ م .

محمد رجب الوزير (دكتور) :
- «الدلالة الزمـنية لصيغة الماضـى فى العربية ، دراسة فى ضـوء السياق اللغـوى» ، مقالة منـشورة فى مجلـة علوم اللغـة ، المجلد الأول ، العدد الثانى ص ٩٧ : ١٨٧ ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٨ م .

محمد عبد الرحمن الريحانى (دكتور) :
- اتجاهات الـتحليل الـزمنى فى الدراسـات اللغويـة ، دار قباء للطـباعة والنشر والتوزيع (عبده غريب) ، القاهرة ١٩٩٨ م .

محمود فهمى حجازى (دكتور) :
- المدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٧٦م .

المبرّد (أبو العباس محمد بن يزيد) :
- الكامل فى اللغة والأدب ، مكتبة المعارف ، بيروت بدون تاريخ .

امرؤ القيس :
- ديوان امرئ الـقيس ، تحقيـق حنا الفـاخورى ، دار الجيل ، الطـبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .

المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين بن على) :
- مروج الذهب ومعادنُ الجَوْهر، شرحه وقدم له دكتور مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

المفضل الضبى :
- المفضليات ، تحـقيق وشرح أحمد محمد شاكـر وعبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ١٩٧٦ م .

مهدى المخزومى (دكتور) :

- فى النحو العربى نقد وتوجيه ، دار الرائد العربى ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

الميدانى (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابورى) :

- مجمع الأمثال ، حققه وفصله وضبط غرائبه وعلق حواشيه محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٢ م .

الهُذليون :

- ديوان الهذليين ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب فى السنوات ٦٤ - ٦٧ - ١٣٦٩ هـ - ٤٥ - ٤٨ - ١٩٥٠ م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

ابن هشام الأنصارى (أبو محمد عبد الله جمال الدين) :

- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، حققه محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة بدون تاريخ .

ابن هشام (عبد الملك) :

- السيرة النبوية ، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى وعبد الحفيظ شلبى ، منشورات دار إحياء التراث العربى للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٨٥ م .

الواقدى (محمد بن عُمَر بن واقد) :

- كتاب المغازى ، تحقيق دكتور مارسدن جونس ، نسخة مصورة عن طبعة جامعة أكسفورد بلندن ١٩٦٥ م ، عالم الكتب ، بيروت بدون تاريخ .

ثانيا : المصادر والمراجع الاوربية :

Aartun, Kjell :

* Zur Frage altarabischer Tempora. Universitets forlaget. Gruppe: Sprache und Geschichte A - 009 - 16. T. Grondahl 8c Sons Boktrykkeri. Oslo 1963 .

Brockelmann, Carl :

* Arabische Grammatik : 14 Auflage - Besorgt von Manfred Fleischhammer. VEB Otto harrassowitz, Leipzig 1960 .
* Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen : II. Verlag von Reuther & Reichard. Berlin 1913 .

Denz, Adolf :

* Die Struktur des klassichen Arabisch. In : Grundriss der arabischen Philologie (Band I: Sprachwissenschaft). Herausgegeben von Wolfdietrich Fischer: Dr. luwig Reichert Verlag. S. 58 - 82 . Wiesbaden 1982 .

Fischer, Wolfdietrich :

* Grammatik des klassischen Arabisch. Otto Harrassowitz. Wiesbaden1972 .

Gross, W. :

* Verbform und Funktion wayyiqtol für die Gegenwart ? Ein Beitrag zur Syntax poetischer althebräischer Schriften (Arbeiten zu Text und Sprache im alten Testament 1). St. Ottilien 1976 .

Hopkins, Simon :

* Studies in the grammar of early arabic. Based upen papyri datable to before 300 A. H./ 912 A. D., Oxford university Press. 1984 .

Nebes, Norbert :

* Funktionsanalyse von kāna yaf^{c}alu. Georg Olms Verlag. Hildesheim. Zürich. New York 1982 .

Nöldeke, Theodor :

* Zur Grammatik des classischen Arabisch. Druck: wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1963 .

Reckendorf, H. :

* Arabische Syntax. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung. Heidelberg 1921.
* Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen. Druck von E. J. Brill. Leiden 1895 .

Reuschel, Wolfgang :

* Darstellung und Gebrauch der Form yakūnu (qad) Fa[c]ala im Arabischen . In: Asien in Vergangenheit und Gegenwart (Beiträge der Asienwissenschaftler der DDR zum XXIX. Internationalem OrientalistenkongreB 1973 in Paris). S. 355 - 370. Akademie - Verlag. Berlin 1974 .

Socin, A. :

* Arabische Grammatik. Dritte yemehrte und verbesserte Auflage. Verlage von Reuther und Reichard. Berlin 1894 .

Tietz, Renate :

* Bedingungssatz und Bedingungsausdruck im Koran. Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen 1963 .

Weinrich, Harald :

* Tempus. Besprochene und erzählte Welt: Sprache und literatur 16. Zweite, völlig neubearbeitete Auflage. Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart 1971.

Wright, W. :

* Agrammar of the arabic language. II. Cambridge at the University Press 1951 .

منهج الصناعة المعجمية عند الفيومى

فى «المصباح المنير»

د. رجب عبد الجواد

قسم اللغة العربية - جامعة حلوان

المقدمة

يُعدُّ معجم «المصباح المنير» للفيومى (ت ٧٧٠ هـ)[1] من أهمِّ المعاجم العربية ؛ لأسباب عديدة ؛ منها أنَّه بنى معجمه هذا على غير ما فعل سابقوه من أصحاب المعاجم ، الذين كان يأخذ بعضهم عن بعض على أساس المادة التى جمعها اللغويون فى القرن الثانى الهجرى ؛ والتى تُعدُّ أساس المعاجم العربية حتى اليوم . فالفيومى بنى معجمه على نصٍّ فقهى ؛ هو كتاب «الشرح الكبير» لعبد الكريم الرافعى (ت ٦٢٣ هـ)[2] ، الذى شرح به كتاب «الوجيز فى فقه الشافعى» لأبى حامد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ)[3] ، وكأنَّ الفيومى يُلفت انتباهنا إلى أننا يمكننا أن ندفع عجلة المعجم العربى إلى الأمام بتوسيع روافد هذا المعجم ؛ عن طريق صنع معجم لغوى صغير لكلِّ كتاب فى الفقه ، أو الجغرافيا ، أو الرحلات ، أو التاريخ ، أو الطب . . . إلخ .

هذه المعاجم الصغيرة ، أو كما يسميها المستشرقون المسارد اللغوية[4] مع مرور الزمن يمكن أن تكوِّن ما نسميه بالمعجم التاريخى للغة العربية . هذا هو السبب الأوَّل ، أمَّا السبب الثانى فيرجع إلى أنَّ الفيومى فتح بابًا جديدًا من

دقة الضبط لمن جاء بعده من أصحاب المعاجم ، وأهمهم أصحاب مدرسة زَبِيد المعجمية : الفيروزابادى (ت ٨١٧ هـ)[٥] فى القاموس المحيط ، ومرتضى الزَّبيدى (ت ١٢٠٥ هـ)[٦] فى تاج العروس ، فقد كان ضبط المعجم قبل الفيومى متمثِّلاً فى الحركات المعروفة ؛ الضمة والفتحة والكسرة والسكون والشدَّة ، أمَّا الفيومى فقد اتبع طريقة فريدة من نوعها فى الضبط ؛ فقد ضبط الأفعال بذكر بابها من خلال فعل مشهور؛ نحو: بَثَرَ الجِلْدُ بَثْرًا من باب قَتَلَ[٧]، وبثقتُ الماءَ بَثْقًا من بابىْ ضَرَبَ وقَتَلَ (ص ٣٦) ، وهكذا فى كلِّ الأفعال يمكننا معرفة ضبط ماضيها ومضارعها من خلال الفعل المشهور . أمَّا الأسماء فقد ضبطها عن طريق التمثيل لوزنها بألفاظ مشهورة ؛ نحو : البَهْرَج مثل جَعْفَر (ص ٦٤) . والتُّحفة وزان رُطْبَة (ص ٧٣) . وقد يزيد فى دقة الضبط بالتمثيل للأسماء ثم التوضيح بالشرح ، نحو : إهاب والجمع أُهُبٌ بضمتين على القياس مثلُ كتاب وكُتُب (ص ٢٨) . بل لقد بالغ الفيومى فى التمثيل للأسماء بما يتفق معها وزنًا ومعنى ؛ نحو : فَحُشَ الشىءُ فُحْشًا مثل قَبُحَ قُبْحًا وزنًا ومعنًى (ص ٤٦٣) .

أمَّا السبب الثالث فيرجع إلى حرص الفيومى فى معجمه على أن يقدِّم اللغة نقية صافية مُحاطة بسياج الدِّقة ؛ ولذا نجده يشير فى معجمه إلى اللغات العالية ، واللغات الضعيفة ، واللغات الشاذة ، كما نبَّه كثيراً إلى اللفظ المولَّد، واللفظ العامىّ ، واللفظ الملحون ، هذا الحرص على بيان مستوى الاستعمال اللغوى يجعل معجمه متميِّزًا عن غيره من المعاجم الأخرى ؛ ولذا اعتمد فى مصادره على صحاح الجوهرى ؛ لأنه أول من التزم الصحيح مقتصراً عليه[٨] ، وعلى ديوان الأدب للفارابى ؛ لأنه أول معجم عربى سار على نظام الأبنية[٩]، فكَسْرُ الباء فى الإِبط غير ثابت (ص ٢) . وتشديد الباء فى الأَبِ لغة قليلة (ص ٢ – ٣) . والعامَّة تخصُّ المأتم بالمصيبة (ص ٣). كما تخفَّف التشديد فى

الأتّون(ص ٣). والإنجانة لغةٌ تمتنع الفصحاء من استعمالها (ص ٦) . وفتح الباء في البِرْطِيل عاميّ لفقد وزن فَعْليل في العربية (ص ٤٢). والفعل بَرْهَنَ مولَّد (ص ٤٦). وفتح الباء في البِطِّيخ عامّي لفقد فَعِّيل بالفتح (ص ٥١) . والعامَّة تظنُّ الصحو لا يكون إلا ذهابَ الغيم ، وليس كذلك ، وإنما الصحو تفرُّق الغيْم مع ذهاب البَرْد (ص ٣٣٤). والفعل يتصدَّق بمعنى يعطى ، والعامَّة تجعله بمعنى يسأل (ص ٣٣٦). وفتح الصاد في الصُّندوق عاميّ (ص ٣٣٦). والصُّوفيّ كلمة مولَّدة (ص ٣٥٢) . وهكذا في المعجم كلّه يشير إلى المستوى اللغوى المستعمل . أمَّا السبب الرابع فيرجع إلى أنَّ الفيوميّ قدَّم معجمه في لغة سهلة بسيطة ؛ سواء في شرحه أو في تعليقه أو في اقتباسه من الآخرين ، وكأننا نشعر أن واحداً في العصر الحديث هو الذى صنع هذا المعجم، وليس الفيومى الذى عاش في القرن الثامن الهجرى ؛ فنحن في حديثنا الآن نستعمل كثيراً : ومن هنا نقول ، ومن هنا يحدث ، وقد وجدتُ هذا الاستعمال عند الفيومى في الصفحة الأولى مرَّتين في قوله : ومن هنا قيل الثمرة الرطبة هي الفاكهة ، ومن هنا وُصف الفرس الخفيف. . وكثيراً ما استعمل كلمة : المديون بدلاً من المدين ، على عادة المصريين في ذلك الوقت وحتى اليوم، كما أدخل (ال) التعريف على كلمة غير ، وبعض ، وكلّ ، على الرغم من أن ذلك ممتنع عند بعض النحويين ؛ ولكنه شائع في الاستعمال اللغوى ، كما استعمل كلمة الحيوانات جمعًا للحيوان كما نستعملها اليوم ، على الرغم من أن كلمة الحيوان تُطلق على المفرد والجمع ؛ لأنه مصدر تحوَّل إلى اسم ، كما أشار هو إلى ذلك في مادة : (حيو) . أمَّا السبب الخامس فيرجعُ إلي أنَّ الفيومى أدخل في معجمه لغة عصره ؛ فكثير من الألفاظ التى وردت عنده لا وجود لها في معجم سابق عليه بمدة وجيزة ؛ بل ربَّما كان معاصراً له بعض الوقت ؛ وهو لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١ هـ)[١٠] ؛

فالصندل الذى يشبه الخفّ وفى نعله مسامير لا وجود لـه فى اللسان ، بل فى المعاجم السابقة على الفيومى (ص ٣٣٦) . وكذلك المداس الذى ينتعله الإنسان (ص ٢٠٣) . والمِكْعَب وزان مِقْوَد هو المداس لا يبلغ الكعبين (ص ٥٣٥) . والوِزْرَة كساء صغير لا وجود له فى المعاجم السابقة عليه بما فيها لسان العرب (ص ٦٥٧) . وكذلك : الآبنوس ، والآزاذ ، والأستاذ ، وإيلاق ، والبَبْغاء. وكأنى بالفيومى وقد فتح الباب ليقف اللفظ العربى فى العصر الجاهلى إلى جوار اللفظ العربى الذى عاش فى العصر الإسلامى ، إلى جوار اللفظ الذى عاش فى عصر الفيومى ، وقد تأكد فتح هذا الباب عند أكبر وأهم معجمين جاءا بعد الفيومى ؛ وهما القاموس المحيط ، وتاج العروس .

أمَّا السبب السادس فيرجع إلى كثرة المصطلحات الموجودة فى معجم الفيومى ؛ وعلى رأسها المصطلحات الإسلامية التى هى صُلب المعجم ، ثم المصطلحات الطبية ، والمصطلحات الصوتية ، والصرفية ، والنحوية ، والأدبية وأسماء النبات ، والحيوان ، والأعلام ، وبخاصة الصحابة والأماكن التى تتصل بحياة الرسول ﷺ فى مكة والمدينة مثل : ، بدر ، أُحُد ، الخندق ، يثرب ، طيبة ، الأبواء . . . إلخ ، بل إن تعريفه للمصطلح جاء وافيًا شاملاً فى لغة دقيقة ؛ ومن يقرأ فى المصباح يشعر أنه أمام موسوعة شاملة فى لغة سهلة دقيقة صحيحة .

أمَّا السبب السابع فيرجع إلى أن الفيومى فرَّق فى معجمه بين الدلالة اللغوية والدلالة الفقهية ، وبيَّن أهمية هذه التفرقة فى فهم قضايا الدين وأحكامه الشرعية ؛ نحو البَدَنَة هل هى الناقة أو البقرة ، وكيف نطبِّق قوله ﷺ : «تُجْزِىء البَدَنَةُ عن سبعة» ، إلى جانب عنايته بحروف المعانى وبيان دلالتها المتعدِّدة فى القرآن الكريم والحديث الشريف ، وكذلك عنايته باشتقاق أسماء الأعلام ، وأصلها اللغوى .

كلٌّ هذه الأسباب وأسباب أخرى فى ثنايا البحث دفعتنى إلى بيان المنهج الذى اتبعه الفيومى فى صنع معجمه هذا ، وبيان إلى أى مدى تمكن الاستفادة من هذا المنهج فى صناعة معاجمنا المعاصرة ، واستكمال ما قد يكون بها من نقص .

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن أقسِّمه إلى أربعة أقسام : يتناول القسم الأول الإطار العام لهذا المعجم، والقسم الثانى يتناول طريقة الفيومى فى ترتيب مداخله ، والقسم الثالث يتناول محتوى هذه المداخل ؛ وما تشتمل عليه من جوانب صوتية ، وصرفية ، ونحوية ، ودلالية ، ومصطلحات ، وألفاظ معرَّبة ، ومولَّدة ، وعامية ، ولهجات ، وقراءات قرآنية ، وأعلام . . . إلخ . أمَّا القسم الرابع فيتناول مدى إفادتنا من منهج الفيومى فى صنع معاجمنا المعاصرة .

أولاً : الإطار العام للمعجم :

١ - بدأ الفيومى معجمه بمقدِّمة قصيرة ومركَّزة أبان فيها عن دوافع تأليفه لهذا المعجم بقوله : إنى كنت جمعتُ كتابًا فى غريب شرح الوجيز للإمام الرافعى ، وأوسعت فيه من تصاريف الكلمة ، وأضفت إليه زيادات من لغة غيره ومن الألفاظ المشتبهات والمتماثلات ومن إعراب الشواهد وبيان معانيها وغير ذلك مما تدعو إليه حاجة الأديب الماهر . . . وسمّيته المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير[١١] .

٢ - أبان فى المقدِّمة أيضًا المنهج الذى انتهجه فى معجمه وطريقته فى ترتيب هذا المعجم ، وأنه ضبط الأفعال بذكر بابها على مثال مشهور ، وكذلك الأسماء بذكر وزنها ومثيلها المشهور ، وطريقته فى ترتيب الأسماء المعتلَّة العين بالألف ، والمهموزة العين ، وترتيبه للأسماء الزائدة على ثلاثة أحرف[١٢] ، مما سنعرض له فى ثنايا البحث .

٣ – ذيَّل الفيومى معجمه بخاتمة مُسْهبة تصل إلى ثلاثين صفحة أوضح فيها كثيراً من القضايا الصرفية التى تمثِّل إشكالاً لدى المتعلِّمين والمبتدئين ، وقد تناول فيها : تحقيق الهمز وتخفيفه فى الفعل الثلاثى المهموز الآخر ؛ نحو: قرأ . كما بيَّن أنواع الأفعال من حيث اللزوم والتعدِّى ، وأوضح التغيير الذى يحدث للفعل الثلاثى المضعَّف عند إسناده إلى الضمائر ، وآراء النحاة فى ذلك ، وصياغة الأمر من الثلاثى المضعَّف ، ووسائل تعدية الفعل اللازم ، وضبط حركة عين الفعل فى الماضى والمضارع ، والمصادر وأنواعها ، القياسى منها وغير القياسى ، والمشتقات وطريقة صوغها ، وغير القياسى من اسم الفاعل واسم المفعول ، واسمى الزمان والمكان واسم الآلة . والجموع فى العربية وأنواعها ، وجموع التكسير وأوزانها ، وجموع القلّة والكثرة منها ، واسم الجنس ، واسم الجمع ، وضبط حركة العين عند جمع الاسم جمع مؤنث سالمًا ، وما يُذكَّر ويُؤنَّث من أعضاء جسم الإنسان ، وتذكير العدد وتأنيثه مع المعدود، والنسب والتصغير ؛ السماعى منهما والقياسى ، وأغراض التصغير ، وأسماء الخيل فى السباق، واسم التفضيل وما يحدث له من تغيير مع المفضَّل والمفضَّل عليه[١٣] ، وهى خاتمة غاية فى الأهمية لكل باحث فى اللغة وفى قضاياها الصرفية .

٤ – أنهى الفيومى كتابه بذكر مصادره التى استعان بها فى هذا المعجم ، وقد بلغت سبعين مُصنَّفًا ما بين مطوَّل ومُختصر :

فمن المعاجم : تهذيب اللغة للأزهرى ، والمجمل ومتخير الألفاظ لأحمد ابن فارس ، وديوان الأدب للفارابى، وتاج اللغة وصحاح العربية للجوهرى ، والبارع للقالى ، وأساس البلاغة للزمخشرى ، والغريب المصنَّف لأبى عبيد القاسم بن سلاَّم ، والعباب للصاغانى ، ومختصر العين للزُّبيدى ، والمُغْرِب

للمطرِّزى ، وهذا الأخير معجم استخلصه المطرِّزى من الفقه الحنفى ، اقتدى به الفيومى الشافعى المذهب ، والبون شاسع بين المعجمين.

وإلى جانب هذه المعاجم هناك كتب تفسير القرآن ، وكتب غريب القرآن مثل مجاز القرآن لأبى عبيدة معمر بن المثنَّى ، وكتاب الغريبين للهروى ، وكتب غريب الحديث الشريف ، مثل النهاية لابن الأثير ، وغريب الحديث لابن قتيبة ، وكتب اللغة مثل التوسعة والألفاظ لابن السكيت ، والمقصور والممدود لابن الأنبارى ، والنوادر والمصادر لأبى زيد الأنصارى ، وكتب الأفعال لابن القوطية والسرقسطى وابن القطَّاع ، وكتب التصويب اللغوى مثل إصلاح المنطق لابن السكيت ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ، والفصيح لثعلب ، وما تلحن فيه العامة للجواليقى ، إلى جانب كتاب المعرَّب له أيضًا . وكتب النحو ، ودواوين الأشعار ، والروض الأُنُف للسُّهَيْلى ، وغيرها من كتب ذكرها فى ثنايا معجمه ولم يذكرها فى الخاتمة[١٤] .

٥ - قسَّم الفيومى معجمه إلى تسعة وعشرين كتابًا ، وهى عدد حروف الهجاء فى اللغة العربية مُضيفًا إليها «لا» بين الواو والياء ، وجعل كلَّ كتاب يشتمل على حرف من الحروف الهجائية بدءًا من الهمزة وانتهاءً بالياء ، وراعى الترتيب الهجائى فى الحرفين الثانى والثالث . ولم أجد أحدًا من أصحاب المعاجم أدخل «لا» فى ترتيب معجمه إلا الفيومى ، وقد عدَّها ابن جنى من حروف الهجاء فى العربية قائلاً : اعلم أنَّ هذه الألف هى التى بعد اللام قبل الياء ، فى آخر حروف المعجم ، وهى التى فى قولنا «لا» ، وإنما لم يُجز أن تُفرد من اللام وتُقام بنفسها ؛ لأنها ساكنة ، والساكن لا يمكن ابتداؤه، فدُعمت باللام ليقع الابتداء بها ، وإنما خصوا اللام لدخول الألف عليها فى التعريف ، فكما أدخلوا الألف قبل اللام كذلك أدخلوا اللام قبل الألف فى «لا» ؛ ليكون ذلك ضربًا من التعاوض بينهما[١٥] .

٦ - بلغ مجموع الجذور اللغوية التى اشتمل عـليها المصباح المنير ألفًا وأربعمائة وثلاثين جـذرًا ما بين جذور ثلاثـية وغير ثـلاثية ، وجذور عربـية الأصل وجذور معرَّبة ، وهو عدد كبير من الألفاظ استطاع الفيومى أن يخرجه من كتاب فـقهىٍّ واحد ؛ ولذا نجد كـثيرًا من الجذور الـلغوية الأخرى أهمـلها الفـيومى ، لا لسـبب إلا لعدم وجـود ألفاظهـا فى غريب الـشرح الكبـير للرافعى ، فى الوقت نفسه هناك جذور لغوية أضافها الفيومى لا وجود لها فى المعاجـم السابقة عليه وخـاصة لسان العرب ؛ لأن هذه الجـذور تتصل بدلالات فقهية ، أو ألـفاظ شاعت فى عصر الفيومـى ، أو مصطلحات ، أو أعلام .

٧ - تفاوتت المداخل اللـغوية فى الطول والقصر ، فمنهـا ما لا يتعدى سطورًا ومنها ما يتجاوز الـصفحات ، تبعًا لوجود المصطلحات الفـقهية والمناقشات اللغوية التى يقحمها الفيومى على هذه المداخل ويرى أنها مُهمَّة ، ويضعها تحت عنـوان : فائدة ، إلى جـانب عنايتـه بحروف المبـانى والمعانـى وبيان وظائفها النحوية ومعانيها المتعدِّدة .

ثانيًا : ترتيب المداخل :

١ - فى بداية الأمر رتَّب الفيومى معجمه ترتيبًا هجائيًا ، بعدد حروف المعجم ، ثم قسَّم كـل حرف منها إلـى قسمين : قـسم الأسماء ، وقـسم الأفعال ، وقسَّم الأسمـاء إلى ثلاثة : مكـسور الأول ، ومضموم الأول ، ومـفتوح الأول ، أمَّا الأفعال فقـد قسَّمها بحسب أوزانـه ، فجاء عمله أشبـه بمعجم للأبنية كديوان الأدب ، وقد أحسَّ الفيومـى بصعوبة هذا الترتيب ، حيث افترقت بالمادة الـواحدة أبوابه ، فوعرت على السالك شـعابه ، وامتدحت بين يدى الشادى رحابه ، فجرَّ إلى ملل ينطوى على خلل . فاختصر مادته

اللغوية ، وجمع بين الأفعال والأسماء فى مكان واحد ، وأعاد تنظيمه مرةً أخرى .

٢ - ارتضى الفيومى طريقة الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) فى أساس البلاغة ، فرتَّب معجمه ترتيبًا هجائيًا حسب الحرف الأول ، وراعى فى الترتيب الحرف الثانى والثالث ، ويبدو أن هذه الطريقة كانت هى النهج المعروف والسبيل المألوف فى عصر الفيومى ، بل فى عصر الزمخشرى نفسه ؛ فالزمخشرى يقول عنها فى مقدِّمة أساس البلاغة : وقد رتِّب الكتاب على أشهر ترتيبٍ مُتداوَلاً ، وأسهله متناولاً ، يهجم فيه الطالب على طِلبته موضوعةً على طَرَف الثُّمَام وحبل الذراع ، من غير أن يحتاج فى التنقير عنها إلى الإيجاف والإيضاع[١٦] . كما يُعلِّل الفيومى سبب اختياره لهذه الطريقة بقوله : ليسهل تناوله بضمٍّ منتشره ، ويقصر تطاوله بنظم منتشره[١٧] .

٣ - اتَّبع الفيومى فى ترتيب الأسماء المعتلَّة العين بالألف طريقة خاصة ؛ فإن عُرف انقلاب الألف عن الواو أو الياء وُضعت فى مكانها من الواو أو الياء؛ فالباب فى : بوب ؛ لأن الألف أصلها الواو بدليل الجمع أبواب ، والدِار فى : دير ؛ لأن أصل الألف ياء بدليل الجمع ديار ، والنار فى : نير؛ لأن أصل الألف ياء ؛ بدليل الجمع نيران ، أمَّا إن جُهل أصل الألف ؛ كأن تكون من أصل غير عربى نحو : التاج ، والعاج ، والخان، أو كأن يكون هناك خلاف حول أصلها نحو : الآفة والخامة فإن الفيومى يجعلها مكان الواو؛ لأن العرب ألحقت الألف المجهولة بالمنقلبة عن الواو.

٤ - الاسمْ المهموز العين نحو : فَأْس ، بِئْر ، بُؤْس إن انكسر ما قبل الهمزة جعلها الفيومى مكان الياء ؛ لأنها تُسهَّل إليها عند التخفيف ؛ فالبئر ،

والذئب ، والرِّئم ، والظِّئر ، فى : بير ، ذيب ، ريم ، ظير ، وإن انضمّ ما قبل الهمزة جعلها الفيومى مكان الواو ؛ لأنها أيضًا تُسهَّل إليها ؛ فالبؤس ، والسؤر، والشؤم ، واللؤم فى : بوس ، سور ، شوم ، لوم ، أمَّا إذا انفتح ما قبل الهمزة نحو : فَأْس ، ورأس ، وشأن ، وضأن فإن الفيومى يجعلها مكان الواو ؛ لأنها تُسهَّل إلى الألف ، والألف المجهولة كواو فاس وراس وشان وضان .

٥ - الاسم أو الفعل المهموز اللام عامله الفيومى معاملة المعتلّ الآخر بالياء ؛ فالقُرْء ، والبَدْء ، والعِبْء ، فى: قرى ، بدى ، عبى ، والأفعال : بدأ، وقرأ ، ونشأ فى : بدى ، قرى ، نشى ، وبذلك اعتبر الفيومى الهمزة لا صورة لها ، وإنما تُكتب بما تُسهَّل إليه .

٦ - إذا كانت الكلمة زائدة على ثلاثة أحرف ووافق ثالثها لام ثلاثى مستعمل ذكرها الفيومى بعد الثلاثى ؛ فكلمة البُرْعم ذكرها بعد (برع) ، والبُرْقع بعد (برق) ، والبسملة بعد (بسم) ، والبطريق بعد (بطر) ، والقمطر بعد (قمط) ، والبرجاس بعد (برج) . فإن لم يوافق ثلاثيها لام ثلاثىٍّ مُسْتعمل فإن الفيومى يلتزم فى ترتيبها الحرف الأوَّل والثانى والثالث ويجعلها فى أول المادة أو الجذر اللغوى ؛ فالإِصْطَبْل فى (إصط) ، وأبيورد فى (أبى)، وأذربيجان فى (أذر) وبعدها (إذ) ، والغَلْصمة فى (غلص) وبعدها (غلب)، وبَيَّان فى (بين) وبعدها (بير) ، والبغشور فى (بغش) وبعدها (بغت) ، والبنفسج فى (بنف) وبعدها (بنج) ، والبوشنج فى (بوش) وبعدها (بوب) ، والعثكال فى (عثك) وبعدها (عثث) ، وتِرمِذ فى (ترم) وبعدها (ترب) ، والخِرْوَع فى (خرو) وبعدها (خرف) . ويغلب على هذه الكلمات التى لا يوافق ثلاثيها لام ثلاثى مستعمل أنها أعجمية الأصل ، أو جامدة لا يُشتق منها ، وتسهيلاً للبحث عنها فقد عدَّ الفيومى جميع حروفها أصولاً ، بل وصدَّر بها مادته اللغوية .

٧ - اتَّبع الفيومـى طريقة تعليميـة فى الإبانة عن مكان الألفاظ فـى معجمه ، بوضع اللـفظة فى المكان الـشائع المشهور بـين المبتدئين ، ثم الإشـارة بعد ذلك إلـى أصلـها اللـغوى ، وإعادة شـرحهـا والكلام عـنها فـى مادتـها الأصلـية؛ نحو كـلمة : الاست ، فـفى مادة (أست) يـقول الفيـومى : همـزته وصل ولامـه محذوفـة ، والأصل : سـته وسيـأتى (ص ١٤) . وكلمـة الابن ، ففى مـادة (أبن) يقول : همـزته وصل ، وأصلـه : بنو وسيأتـى (ص ٢) . وكلمة الاثنين ، فـى مادة (أثن) يقول : الاثـنان فى العدد ، ويـوم الاثنين همزته وصـل ، وأصله : ثنى وسـيأتى (ص ٥) . وكلمة الاسم ، فى مادة : (أسم) يقول : همزته وصل ، وأصله : سمو وسـيأتى (ص ١٥) . وكلمة البـرتكان فى مـادة : برت يقول : البـرتكان وزان زعفران : كساء معـروف وسيأتى فى (برك) تمامه (ص ١٤) . وكلمة تبوك فى مادة : تبك يقول : هو فعل مضارع فى الأصل وتقدَّم فى تركيب (بوك) (ص ٧٢) . ويضع الجاورس فى أول كتاب الجيم ، ويقول : يأتى فى تركـيب : جرس (ص ٨٩) . كلّ هذا يؤكـد حرص الفيومـى على أن يسهِّل على البـاحث الألفاظ بوضع الحروف الثلاثة الأُوَل منـها فى المعجم ثم الإشارة إلى جذرها الأصلى بعد ذلك .

٨ - فى كثير من الأحيان يضع الفيومى الكلمة التى حدث لها إبدال صوتى فى الجذر اللـغوى لها بـعد الإبدال ثم الإشـارة فى داخل الشـرح إلى الإبدال الذى حدث لها تيسيراً للوصول إلى الكـلمة ؛ مثل كلمة : التقوى والفعل يتَّقى نجده فى مادة : تقى ، ثم يشـير فى داخل الشرح : وأصل التاء واو لكنهم قلبوا (ص ٧٦) . وكلمة التُّهـمة وضعها فى مادة : تهم ، ثم أشار إلى أن أصـل التاء الـواو ؛ لأنهـا من الـوهم (ص ٧٨). وكـلمـة التُّؤَدَة وضعها فى : تود ، وأشار إلى أن أصل التاء فيها واو (ص ٧٨) . وكلمة

التُّخمة وضعها فى : تخم ، ثم أشـار إلى أن التاء مبدلة من الواو ؛ لأنها من الوخامة (ص ٧٣) . وكذلك : التُّحفة (ص ٧٣) . واتَّكأ (ص ٧٦). أصلهـما : (وحف)، (وكأ) . وعـلى الرغم مـن أن الفيومـى وضع هذه الكلمـات فى مواد لغوية بـعد حدوث الإبدال فإنه عـاد مرَّةً أخرى وشرح هذه الكلمات فى مكانها الأصلى قبل الإبدال ؛ فالتقوى عنده فى مادتين ، (تقى) ، (وقى) ، وهكذا بقية الكلمات .

ثالثا : محتوى المداخل :

احتوت المداخل اللغوية للمصباح المنير على جوانب متعدِّدة ؛ منها جوانب صوتية ، وجوانب صرفية ، وجوانب نحوية ، ودلالية ، ومصطلحات فى كل العلوم ، وألـفاظ معرَّبة ، وألفـاظ مُولَّدة ، وألفاظ عاميَّة ، ولهجـات قبائل ، ومستويات لغوية متعدِّدة : لغة عالية ، ولـغة قليلة الاستعمال ، ولغة ضعيفة ، وأعلام متعدِّدة لبلاد وأشخاص ، ونباتات ، وحيوانات ، وطيور ، وحشرات، مع اهتـمام بالغ بـالمصطلـحات الإسلامية ، ومـناقشة كـثير مـن قضايا الـفقه الإسلامى .

١ - الجانب الصوتى :

أ - تعرَّض الفيومى فى معجمه لكثير من القـضايا الصوتية المتمثلة فيما يحدث لكلمات اللغـة مـن إبدال؛ نحو إبدال الواو تاءً فى : التقوى ، والتُّهمة، والتُّؤدة ، والتُّخـمة ، والتُّحفـة ، والاتِّكاء ، وقد وضـع هذه الكلـمات مرتين فـى معجمه ؛ مـرَّةً حسب الجذر اللـغوى قبل الإبدال ، ومـرَّةً بعد الإبدال ، كمـا أشار إلى إبدال الهـمزة واواً فى لغـة اليمن ، فيـقولون : واخذه مُواخذة ، وقرأ بعض السبعة على هـذه اللغة (ص ٦ - ٧) . وفى مادة : أسى يقول : وآسيته بنفسى بالمدّ سوّيته ، ويجوز إبدال الهمزة واواً

فى لـغة اليمـن فيقال : واسـيته (ص ١٥) . وفى مادة أكـف : يقول : الإكـاف والوكـاف على البـدل لـغـة جـارية فـى جميع تصاريف الـكلمة (ص ١٧) . كمـا تعرّض لـلإبدال الصوتى بـين الفاء والـثاء ؛ فيـقول : الجَدَثُ القبـر ، وهذه لغة تِهامـة ، وأما أهـل نجـد فيقولون : جَدَفٌ بـالفاء (ص ٩٢) . ومن صور الإبدال بـين اللام والنون قوله فـى الـصيدلانىّ : بائع الأدوية ، وتُبدل اللام نـونًا فيقال : صيدنانىّ (ص ٣٣٦) . كما أشار إلى الإبدال الصوتـى بين الكاف والقاف من جهة ، وبين الـتاء والطاء من جهة ، وبين اللام والراء من جهة ثالثـة فى كلمة واحدة ؛ فكلمة الكَلْتَبَان من الكَلَب وهو القيـادة والتاء والنون زائدتان ، وهذه اللفـظة هى القديمة عن العرب وغيّرتها العامّة الأُولى فقالت : قَلْطَبَان ، ثم جاءت عامّة سُفْلى فغيّرت على الأولى وقالت: قَرْطَبَان ؛ وهو الذى لا غيرة له (ص ٤٩٨) .

ومن الإبدال الصوتـى بين الكاف والقاف قول الفيومـى : قشطته قَشْطًا ، وهـو لغـة فى الـكَشْط (ص ٥٠٣) . ومـن الإبدال الـصوتـى بين الـزاى والصاد قـوله : بَزَقَ يَبْزُق مـن بـاب قَتَلَ بُزاقًا بمعنى بَصَقَ ؛ وهـو إبدال مـنـه (ص ٤٨) . ومن الإبدال بين الدال والـتاء قوله : الـدِّفْتَر : جريدة الحساب وكسر الدال لغة حكاها الـفرّاء ، وبعض العرب يقول : تَفْتَر على البدل ، كـما يقول فُنْتُق علـى البدل (ص ١٩٦) ومن الإبدال بـين الضاد والظاء وبالعكـس قوله : ومن العرب من يُبدل الضاد ظـاءً فيقول : عظّت الحرب بنـى تميم ، ومن العرب مـن يعكس فيـبدل الظاء ضادًا فيـقول فى الظَّهْر : ضهر ، وهـذا وإن نُقل فى اللغة وجـاز استعماله فـى الكلام فلا يجوز الـعمل به فى كـتاب الله تعالى ؛ لأن القـراءة سنّة متبعة وهـذا غير منقول فيها (ص ٣٦٥) .

ب – أورد الفيومى كثيرًا من الكلمات المـعرَّبة فى معجمه ، وأشار إلى المقياس

الصوتي الذي يمكن من خلاله معرفة اللفظ الأعجمي من اللفظ العربي ؛ ففي حديثه عن : الجَوْزق قال : وهو مُعرَّب ؛ لأن الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة عربية (ص ٩٩) . وعن : الجِصّ بكسر الجيم ، وهو مُعرَّب ؛ لأن الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية ، ولهذا قيل الإجَّاص مُعرَّب (ص ١٠٢) . ويقول : الأُسْتاذ : كلمة أعجمية ومعناها الماهر بالشيء ، وإنما قيل أعجمية ؛ لأن السين والذال المعجمة لا يجتمعان في كلمة عربية (ص ١٤) . ويقول : الإجَّاص مُعرَّب ؛ لأن الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية (ص ٦) . ويقول : الجُلاهِق : فارسي ؛ لأن الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة عربية (ص ١٠٦) . ويقول : الصاروج : النُّورة وأخلاطها مُعرَّب ؛ لأن الصاد والجيم لا يجتمعان في كلمة عربية (ص ٣٣٧) .

جـ - تعرَّض الفيومي لبيان أسباب التماثل الصوتي في شرحه لبعض الكلمات؛ ففي كلمة : التِّرْياق يقول : هو رومي مُعرَّب ، ويجوز إبدال التاء دالاً وطاءً مهملتين لتقارب المخارج (ص ٧٤) . ويقول في كلمة : التيَّار : هو فيْعال أصله : تَيْوار فاجتمعت الواو والياء فأُدْغم بعد القلب (ص ٧٨) . وانظر كذلك : اضطبع ، اضطجع ، اضطرب ، اضطرم من هذا المعجم.

د - ذكر الفيومي في معرض حديثه عن الألفاظ الفارسية المعرَّبة قانونًا صوتيًا لاطِّراد الإبدال بين الفارسية والعربية ؛ فيقول في كلمة : بُوْشَنْج : وأصلها بُوْشنگ ثم عُرِّبت إلى الجيم (ص ٦٥) . ويقول : الجاموس: دخيل والجمع جواميس ، تسمّيه الفُرْس گاوميش (ص ١٠٨) ويقول : الجوْز : المأكول مُعرَّب، وأصله گوْز بالكاف (ص ١١٥) .

هـ - أشار الفيومي إلى بعض الكلمات التي حدث لها قلب مكاني ؛ نحو :

البِطِّيخ : بكسر الباء فاكهة معروفة ، وفى لغة لأهل الحجاز جعلُ الطاء مكان الباء (ص ٥١) . ونحو : جَبَذَه جَبْذًا من باب ضرب مثل : جَذَبَه جَذْبًا قيل مقلوب منه لغة تميمية (ص ٨٩) . يقال للمثزاب : مِرْزَاب ومِزْرَاب بتقديم الراء المهملة وتأخيرها (ص ١٢ - ١٣) . ويقول اضْمَحَلَّ الشىء اضمحلالاً ذهب وفنى وفى لغة : امضحلَّ بتقديم الميم (ص ٣٥٨). ويقول : فى رُسْغه وَكَعٌ وكَوَعٌ على القلب للذى التوى كوعه (ص ٦٧٠). ويقول : الخُشَّاف: الخُطَّاف ، والخُفَّاش الذى يطير بالليل ، قال الصغانى : هو مقلوب ، والخُشَّاف بتقديم الشين أفصح (ص ١٧٠) . . . إلخ .

و - أشار الفيومى إلى بعض الكلمات التى حدث فيها تخالف صوتى أو مغايرة؛ فيقول فى القيراط : أصله قِرَّاط ، لكنه أُبدل من أحد المضعَّفين ياءً للتخفيف ، كما فى دينار ونحوه ، ولهذا يُرَدُّ فى الجمع إلى أصله ، فيقال : قراريط (ص ٤٩٨) . وفى كلمة الدِّيوان يقول : وهو مُعَرَّب والأصل دِوَّان ، فأبدل من أحد المضعَّفين ياء للتخفيف ، ولهذا يُرَدُّ فى الجمع إلى أصله فيقال : دواوين ، وفى التصغير دُوَيْوِين ؛ لأن التصغير وجمع التكسير يردَّان الأسماء إلى أصولها (ص ٢٠٤) .

٢ - الجانب الصرفى:

لعلَّ هذا الجانب هو أهم الجوانب فى المعْجم ، أولاه الفيومى عناية فائقة، وأحاط كلماته بسياج من دقة الضبط بصورة لا مثيل لها فى المعاجم التى سبقته؛ يتضح ذلك من خلال الآتى :

أ - ضبط الفيومى الأفعال عن طريق ذكر بابها من خلال فعل مشهور ، كأن يقول : أَسَرَ مِنْ بابِ ضَرَبَ ، وآسَرَ من باب أكْرَمَ (ص ١٤). وأَشَرَ

الخشبةَ مـن باب قَتَلَ (ص ١٥) وأَفَكَ يَأفكُ مـن باب ضَرَبَ (ص ١٧) . وأَفَلَ الشيءُ مـن بابَيْ ضَرَبَ وقَعَدَ (ص ١٧) . وهكذا فى كـلِّ فعلٍ ورد ذكره فى المصباح ، لم يفلت منه فعل واحد دون أن يذكر بابه .

ب – ضَبَطَ الفيومى الأسماء عن طريق التمثيل لوزنها بألفاظ مشهورة ، نحو : أُسُّ الحائط بالضمِّ : أصله، وجمعه آساس مثل قُفْل وأقفال ، وربما قيل: إساس مثل عُسٍّ وعِسَاس ، والأساس مثلـه وجمعه أُسُس مثل عَنَاق وعُنُق (ص ١٤) . بلْ لقد بالغ فى إحاطة الأسماء بسـياج من الدقة المتناهية بذكر مثيل الألفاظ فى الوزن والمعنى ؛ فيـقول : الأفيل : الفصيل وزنًا ومعنى (ص ١٧). وآنَ يئـين أينًا مثلُ حانَ يـحينُ حينًا وزنًا ومعـنى (ص ٣٣) . وبَرِشَ يَبْرَشُ بَرَشًا ، فهو أَبْرَش والأنثى بَرْشـاء والجمع بُرْش مثلُ : بَرِصَ بَرَصًا فهـو أَبرص وبَرْصـاءُ وبُرْص وزنًا ومعـنى (ص ٤٤) . وبَشَرَ بـكذا يَبْشَرُ مثل فَرِحَ يَفْرَحُ وزنًا ومعنـى (ص ٤٩) . والبَطْر : الشَّقُّ وزنًا ومعنى (ص ٥١) . وثَغَـث الشـاةُ تَثْغُو ثُغَاءً مثلُ صُراخ وزنًا ومعـنى (ص ٨٢) . والجَذْبُ : هـو المحلُ وزنًا ومعـنـىً (ص ٩٢) . جَزَى الأمْرُ يَجزِى جَزَاءً مثـلُ قَضَى يَقْضِى وزنًا ومعنًى (ص ١٠٠) وأَمِنَ منـه مثلُ سَلِمَ مـنه وزنًا ومعـنى (ص ٢٤) والحُكْلَة فى الـلسـان كالعُجْمَة وزنًا ومـعنًى ، وأَحْكَلَ الأمْرُ مثل أَشْكَلَ وزنًا ومعنًى (ص ١٤٥) .... إلخ .

جـ – إذا كان الفعل ذا بناء واحـد ، واستُعمل فى معنيين أو أكثر أشار الفيومى إلى ضبط بنائـه فى المرَّة الأولى ، ثم ذكره بعد ذلك دون تقيـيـد استغناءً بما سبق ؛ نحـو : أَنِفَ مِن الشىء من باب تَعِبَ ، وأَنِفَ منه إذا تـنزَّه عنه ، وأَنِفْتُ مـن قولـه إذا كَرِهْتُ (ص ٢٦) . فالـفعـل : أَنِفَ من بـاب تَعِبَ مكسور العين فى المرَّة الأولى والثانية والثالثة ، ولم يذكر أنه مكسور العين فى الثانية والثالثة اكتـفاءً بالمرَّة الأولى ، وكذلك قوله : بَذَلَهُ بَذْلاً من باب

قَتَلَ : سمح به ، وبَذَلَه : أباحه ، وبذلَ الثوبَ : لبسه (ص ٤١) .
فالفعل : بذل من باب قتل فى المرَّات الثلاث ؛ لكنه اكتفى بذكر بابه فى المرَّة الأولى ما دام لم يتغير عن هذا الباب . أمَّا إذا تغير بناء الفعل فإنَّ الفيومى ينصُّ على ذلك ؛ نحو : بَتَرَه بَتْرًا من باب قَتَل ، وبَتِرَ يَبْتَر من باب تَعِبَ (ص ٣٥) . ونحو : بَثَرَ الجِلْدُ بَثْرًا من باب قَتَل : خرج به خُرَّاج صغير، وبَثِرَ بَثَرًا من باب تعِبَ، وبَثُر مثلُ قَرُب لغةٌ ثالثة (ص ٣٦). وهكذا يحرص الفيومى على بيان الفروق الدقيقة فى أبنية الأفعال بالنصِّ على بابها ، وسكوته عن ذكر باب الفعل إذا تكرر يعنى أنه لم يتغير عن بابه الذى ذكره له فى المرَّة الأولى .

د - أجرى الفيومى الوزن الصَّرفى على الكلمات المعرَّبة ، ووزنها بميزان الصرف العربى ، وضبطها على مثال عربىٍّ مشهور ؛ فيقول فى : الشِطْرنج - بكسر الشين - وإنما كُسِر ليكون نظير الأوزان العربية مثل : جِرْدَحْل ؛ إذ ليس فى الأبنية العربية : فَعْلَلّ بالفتح حتى يُحَمل عليه (ص ٣١٢ - ٣١٣) . ويقول فى المِرْعِزَّى : وحكى مِرْعِزّ بكسرتين مع التثقيل ، ولا يجوز التخفيف مع الكسرتين لفقد مِفْعِل فى الكلام، وأمَّا مِنْخِر ومِنْتِن فكسر الميم إتباعٌ وليس بأصل (ص ٢٣٠) . ويقول فى مَرْيَم : اسم أعجمى ووزنه مَفْعَل وبناؤه قليل ، وميمه زائدة ولا يجوز أن تكون أصليَّة لفقد فَعْيَل فى الأبنية العربية (ص ٢٤٩) . ويقول فى الفُسْتُق : نُقْلٌ معروف بضمِّ التاء والفتح للتخفيف ، وهو مُعرَّب (ص ٤٧٢) . والتعريب حمل الاسم الأعجمىّ على نظائره من الأوزان العربية ، ونظائر الفُسْتُق : العُنْصُل والعُنْصُر وبُرْقُع وقُنْفُذ وجُنْدُب إلى غير ذلك مما هو مضموم الثالث أصالةً (ص ٤٠٠) . كلُّ هذا يؤكد حرص الفيومى على أن يصبغ الألفاظ الأعجمية بصبغة عربية ؛ تتضح من خلال

وضعها فى قالب عربىٍّ ، على نظير عربى مشهور . وهذا هو تعريفه للتعريب وموقفه منه : حَمْلُ الاسم الأعجمى على نظائره من الأوزان العربية . ويتضح موقفه أكثر فى مادة : عرب يقول : والاسم المعرَّب الذى تلقته العرب من العجم نكرةً نحو إِبْرَيْسَم ، ثم ما أمكن حمله على نظيره من الأبنية العربية حملوه عليه، وربما لم يحملوه على نظيره بل تكلّموا به كما تلقَّوْه ، وربما تلعَّبوا به فاشتقوا منه . وإن تلقّوه علمًا فليس بمعرَّبٍ وقيل فيه أعجمىٌّ مثل إبراهيم وإسحاق (ص ٤٠٠) . وبذلك يفرِّق الفيومى بين مصطلحى المعرَّب والأعجمى؛ فالمعرَّب عنده على ثلاثة أنواع:
- ما أمكن حمله على نظيره من الأبنية العربية . - ما تكلَّم به العرب كما تلقَّوه ولم يحملوه على نظيره العربى . - ما تلعَّبوا به واشتقوا منه وتصرفوا فيه كأنَّه عربى . أما الأعجمى فينحصر عند الفيومى فى الأعلام الأجنبية كإبراهيم وإسحاق ؛ لأنها دخلت العربية. كما هى ، وأرجِّح أن يكون مجمع اللغة العربية قد استفاد من هذه التفرقة فى وضع تعريف للمعرَّب والأعجمى أو ما سمَّاه الدخيل ؛ كما فى مقدمة المعجم الوسيط .

هـ - تناول الفيومى الفعل من جميع جوانبه الصرفية : وزنه فى الماضى والمضارع ، وبيان بابه وما يماثله من الأفعال المشهورة ، بيان مصدره إن كان له مصدر واحد ، أو مصادره إن كان له عدة مصادر ؛ وبيان اللازم والمتعدِّى ووسائل تعدِّيه ، وبيان المجرَّد منه والمزيد ، وحروف الزيادة ، وبيان الجامد والمتصرِّف من الأفعال ، وبيان الصحيح وأنواعه ، والمعتلّ وأنواعه ، وما يُبنى من الأفعال للمجهول ، وطريقة بنائه، وما يلزم البناء للمجهول من هذه الأفعال .

* الفعل
- ← وزنه فى الماضى والمضارع (بابه وما يماثله) .
- ← مصدره أو مصادره .
- ← لزومه وتعدّيه ، ووسائل تعدّيه .
- ← تجريده وزيادته ، وحروف الزيادة فيه .
- ← جموده وتصرُّفه .
- ← صحته واعتلاله .
- ← بناؤه للمعلوم وبناؤه للمجهول .

وسأكتفى بضرب مثال أو اثنين للتدليل على ذلك . أما عن وزن الفعل فى الماضى والمضارع وبيان بابه وما يماثله بفعل مشهور فقد سبق . وأمّا مصدر الفعل أو مصادره يقول الفيومى : أبَّ الرجلُ : أبًّا وأبابًا وأبابةً (ص ١) . وأبَرْتُ النخلَ : أبْرًا ، وأبَّرْته تأبيرًا (ص ١) . وأبِقَ العبد : أبْقًا من بابى تعب وقَتَل (ص ٢) . وأبى الرجلُ يأبَى إباءً وإباءَةً (ص ٣) . أثَرْتُ الحديثَ أثْرًا (ص ٤) . أثِمَ : أثْمًا من باب تَعبَ (ص ٤) . أجَّت النار تؤجّ بالضم أجيجًا (ص ٥) . أجَرَه الله أجرًا ، وآجرته مُؤاجَرةً (ص ٥) . أجَلَ الرجلُ على قومه شرًّا أجْلاً من باب قتل ، وأجِلَ الشىءُ أجَلاً من باب تَعب ، وأجَلَ أجُولاً من باب قَعَدَ لغةٌ ، وأجَّلْته تأجيلاً (ص ٦) . أجَنَ الماءُ أجْنًا وأجُونًا من بابىْ ضَرَبَ وقَعَدَ (ص ٦) . بَطَلَ الشىءُ يبْطُل بُطْلاً وبُطُولاً وبُطْلانًا بضم الأوائل (ص ٥١ - ٥٢) . بكَى يبْكِى بُكًى وبُكاءً بالقصر والمدّ ، وقيل القصر مع خروج الدموع ، والمدّ على إرادة الصوت ، وقد جمع الشاعر اللغتين فقال:

بكتْ عينى وحُقَّ لها بكاها ... وما يُغنى البكاءُ ولا العويلُ (ص ٥٩)

* أمَّا من حيث اللزوم والـتعدِّى ووسيلة التعدية يـقول الفيومى : أَذِنْتُ بالشـىء : علمتُ بـه ، ويُعدَّى بالهـمزة فيُقال : آذنـته إيذانًا (ص ٩) . أَذِىَ الرجلُ أذًى : وصـل إليه المكروه ، ويُعـدَّى بالهمـزة فيُقـال : آذيتـه إيذاءً (ص ١٠) . أرَّخْتُ الكتابَ بالتـشقيل فى الأشهر ، والتخفيف لـغةٌ حكاها ابن القـطَّاع (ص ١١) آسرْتُ الرجـلَ من باب أكْرَمَ لغـةٌ فى الثـلاثى (ص ١٤) . وأَسفَ مثـلُ غَضبَ وزنًا ومعنـىً ويُعدَّى بالهـمزة فيـقال آسفـته (ص ١٥) . الأكَلَ مصدر أكَلَ من بـاب قتل ، ويتعدَّى إلى ثانٍ بـالهمزة (ص ١٧) . ألَتَ الشىءُ ألْتًا مـن بـاب ضَـرَبَ نـقص ، ويُستعمـلُ متعـديًا أيـضًا فيُقال : أَلَتَهُ (ص ١٨). أمِرَ الشىءُ يأمَرُ مـن باب تَعِبَ كَثُرَ ويُعدَّى بالحركة والـهمزة يُقال : أَمَرْتُه أمْرًا من باب قتل وآمرته (ص ٢٢) . وبتَّها بتًّا : إذا قطعها عن الرجعة ، وأبتَّ طلاقها بالألف لغةٌ ، قال الأزهرى : ويُسـتعمل الثلاثى والرباعى لازمين ومـتعديين فيقال : بتَّ طـلاقها وأبتَّ (ص ٣٥). بان الأمْرُ ، وأبان ، وبيَّن ، وتبيَّن ، واستبان جميعها يُستـعمل لازمًا ومتعديًا إلا الثلاثى فلا يكون إلا لازمًا (ص ٧٠) . وهكذا حـرص الفيومـى على أن يسوق الأفـعال فى سيـاق جمل يتضح من خلالها اللازم والمتعدِّى ؛ فلو قال : أَنِفَ من الشىء أنفًا فهو لازم ، وأَنِقَ الشىءُ من باب تعب فـهو أيضًا لازم ؛ وإن قال : آده يئوده أَوْدًا ، أو بتَّه بتًّا فهو متـعدٍّ ، وبهذا وضع الفيومـى ثلاث وسائل لمعرفة اللازم والمـتعدِّى من الأفعال : الوسيلة الأولى هى ذِكْر الباب الذى منه الفعل ، والوسيلة الثانية هى ذِكْر المثيل له من الأفعـال ، والوسيلة الثالثة هى وضعه فى سيـاق جملة يتضح من خلالها لزومه أو تعدِّيه.

* أما من حيث التجرُّد والزيادة فقد اتبع الفيومى فى ذلك وسيلتين هما : ذكر باب الفعل المجـرَّد ومثيله من المشهور ، ثمَّ النصّ عـلى حروف الزيادة فى الفعل ؛ نـحو قوله : بكِمَ يـبْكَمُ من باب تَعِبَ (ص ٥٩) . وقولـه : بكَيْتُ

ويتعدّى بالهمزة فيقال : أبكيته ، وبكّيته بالتشديد (ص ٥٩) . وقوله : بَلِيَ الثوبُ يَبْلى من باب تَعِبَ ، وأبلاه بالألف (ص ٦٢) . تَرِحَ مثل تَعِبَ ، ويتعدّى بالهمزة (ص ٧٤) . تمَّ الشيءُ يَتِمُّ بالكسر، ويُعدَّى بالهمزة والتضعيف فيقال : أتْمَمْتُه وتَمَّمْتُه (ص ٧٧) . . . إلخ .

* أمّا من حيث الجمود والتصرُّف ، فقد تناول الفيومى الفعل المتصرِّف من جميع جوانبه : المتصرِّف تصرُّفًا كاملاً ، والمتصرِّف تصرُّفًا ناقصًا ، كما تناول الأفعال الجامدة الملازمة للماضى ، والمضارع ، والأمر : فمن الأفعال الجامدة الملازمة لصورة الماضى : عسى ؛ يقول عنه الفيومى : عَسَى : فعل ماضٍ جامد غير متصرِّف ، وهو من أفعال المقاربة ، وفيه ترجٍّ وطمع ، وقد يأتى بمعنى الظنّ واليقين (ص ٤١٠) .

ويقول فى الفعل : تعالَ : هو فعل أمر من العلوِ ، وأصله أنَّ الرجلَ العالى كان ينادى السافل فيقول : تعالَ ثم كثر فى كلامهم حتى استعمل بمعنى هَلُمَّ مطلقًا وسواءٌ كان موضع المدعوّ أعلى أو أسفل أو مساويًا ، فهو فى الأصل لمعنى خاص ثم استعمل فى معنى عامٍّ ، ويتصل به الضمائر باقيًا على فتحه فيُقال : تعالَوْا ، تعالَيَا ، تعالَيْن ، وربما ضُمَّت اللام مع جمع المذكر السالم وكُسرت مع المؤنَّثة ، وبه قرأ الحسن البصرى فى قوله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالُوا﴾ لمجانسة الواو (ص ٤٢٨) .

ويقول عن كاد : كاد يفعلُ كذا يكاد من باب تَعِبَ : قَارَب الفعْلَ ، وكِدْتُ أفعلُ معناه عند العرب قاربْتُ الفعل ولم أفعل ، وما كِدْتُ أفعلُ معناه فعلتُ بعد إبطاء ، وشاهده قوله تعالى : ﴿وما كادوا يفعلون﴾ معناه ذبحوها بعد إبطاء لتعذُّر وجدان البقرة عليهم ، وقد يكون : ما كِدْتُ أفعلُ بمعنى ما قاربْتُ (ص ٥٤٥) . ويقول عن ليس : فِعْل جامد لا يتصرَّف ومعناه نفى

الخبر ، فقولك ليس زيدٌ قائمًا ، إنما نفيت ما وقع خبرًا (ص ٥٦١) . ويقول عن نِعْمَ : ونِعْمَ الرجلُ زيدٌ بكسر النون مبالغةٌ فى المدح ، والمعنى لو فُضِّل الرجالُ رجلاً رجلاً فَضَلَهم زيدٌ ، وقولهم : فبها ونِعْمتْ ؛ أى ونِعْمتْ الخَصلَةُ السُّنَّةُ والتاء فيها كهى فى قامت هند ، قال ابن السكيت: والتاء ثابتة فى الوقف (ص ٦١٤) . ويقول فى هَلُمَّ : أصله لُمَّ من الضمِّ والجمع ، ومنه لمَّ اللهُ شَعَثَهُ ، وكأن المنادِى أراد : لُمَّ نفسَك إلينا ، و(ها) للتنبيه وحُذِفَتْ الألف تخفيفًا لكثرة الاستعمال وجُعلا اسمًا واحدًا، وقيل أصلها : هَلْ أُمَّ ؛ أى قُصِدَ، فنُقلت حركةُ الهمزة إلى اللام وسقطتْ ثم جُعلا كلمةً واحدةً للدعاء ، وأهل الحجاز يُنادون بها بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والمفرد والجمع ، وعليه قوله تعالى : ﴿والقائلين لإخوانهم هَلُمَّ إلينا﴾ ، وفى لغة نجد تلحقها الضمائر وتطابِق فيُقال : هَلُمِّى ، وهَلُمَّا ، وهلمُّوا ، وهَلْمُمْنَ ؛ لأنهم يجعلونها فعلاً، وعليه أكثر العرب ، وتُستعمل لازمة نحو : ﴿هَلُمَّ إلينا﴾ أى أقْبِلْ ، ومتعدّية نحو : ﴿هَلُمَّ شهداءكم﴾ ؛ أى أحضروهم (ص ٦٣٩ - ٦٤٠) . وللفيومى رأى فى الفعل: يدع : وزعمت النحاة أن العرب أماتت ماضى : يدع ومصدره واسم الفاعل ، وقد قرأ مجاهد وعُرْوة ومُقاتل وابن أبى عبلة ويزيد النحوىّ : ﴿ما وَدَعَكَ ربُّكَ وَمَا قَلى﴾ بالتخفيف ، وفى الحديث : «لينتهينَّ قومٌ عن وَدْعِهم الجُمُعات أو ليختمنَّ الله على قلوبهم» ؛ أى عن تركهم ، فقد رُوِيت هذه الكلمة عن أفصح العرب ونُقِلَتْ من طريق القُرَّاء ، فكيف يكون إماتةٌ وقد جاء الماضى فى بعض الأشعار ؟ وما هذه سبيله ، فيجوز القول بقلة الاستعمال ولا يجوز القول بالإماتة (ص ٦٥٣). ويقول فى الفعل : يَذَر : وأماتت العرب ماضيه ومصدره ، فإذا أُريد الماضى قيل تَرَكَ ، وربّما أُستُعمل الماضى على قلَّةٍ ولا يُستعمل منه اسم الفاعل (ص ٦٥٤) .

ويقول فى الفعل : ينبغى : وينبغى أن يكون كذا معناه يُندب ندبًا مؤكَّدًا لا

يحسن تركه ، واستعمال ماضيه مهجور ، وقد عدُّوا (ينبغى) من الأفعال التى لا تتصرَّف ، فلا يُقال : انبغى (ص ٥٧) .

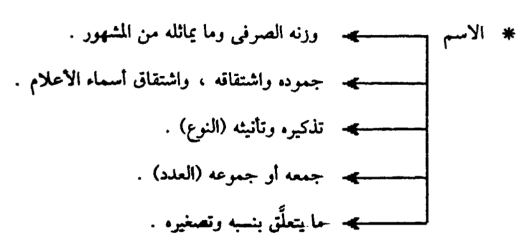
ويقول فى الفعل : أوشك : يُوْشِكُ أن يكون كذا ، من أفعال المقاربة ، والمعنى الدُّنُوُّ من الشىء ، لكنْ قال النحاةُ استعمال المضارع أكثر من الماضى ، واستعمال اسم الفاعل منها قليل ، وقال بعضهم : وقد استعملوا ماضيًا ثلاثيًّا فقالوا : وَشُكَ مثلُ قَرُبَ وُشْكًا (ص ٦٦١) .

* أمَّا من حيث الصِّحة والاعتلال فقد أوضح الفيومى كثيرًا من جوانب الصحة والاعتلال فى الأفعال عن طريق الوزن الصرفى لها من ناحية ، وعن طريق الإشارة إلى نوعه من ناحية أخرى ؛ يقول : وَجَأْتُه أوْجَؤُه مهموز من باب نفع ، وربما حُذفت الواو فى المضارع فقيل : يَجَأ كما قيل يسع ويطأ ويَهَبُ (ص ٦٤٩ - ٦٥٠)، وانظر حديثه عن اللفيف المفروق والأمر منه فى مادة (حرف) (ص ١٣٠ - ١٣١) .

* أمَّا من حيث البناء للمعلوم والبناء للمجهول ، فإن الأصل فى الأفعال هو البناء للمعلوم إلا ما نصَّ عليه الفيومى من أنه مبنى للمجهول ، والمصطلح الذى استعمله الفيومى هو : مبنى للمفعول ؛ فيقول فى الفعل : ثُلِجَ : ويُقال ثُلجتُ الأرضُ بالبناء للمفعول ، فهى مثلوجة (ص ٨٣) . ويقول فى جُنَّ : وأجنَّه الله بالألف فجُنَّ هو للبناء للمفعول فهو مجنون (ص ١١٢). ويقول فى زُكِمَ : وأزكمه اللهُ بالألف فزُكِمَ بالبناء للمفعول على غير قياس فهو مزكوم (ص ٢٥٤) . ويقول : وأسلَّه الله بالألف أمرضه بذلك ، فسُلَّ هو بالبناء للمفعول، وهو مَسْلول منَ النوادر (ص ٢٨٦) . ويقول : عُلَّ الإنسان بالبناء للمفعول مَرِضَ ، ومنهم من يبنيه للفاعل من باب ضَرَبَ فيكون المتعدَّى من باب قتل (ص ٤٢٦) . ويقول : وعُنيت بأمر فلان بالبناء للمفعول عنايةً وعُنيًّا

شُغلْتُ به ، وربما قيل عَنَيْتُ بأمره بـالبناء للفاعل (ص ٤٣٤) . ويقول : غُشِىَ عليه بالبناء للمـفعول غَشْيًا بفتح الغين وضمُّها لغة (ص ٤٤٧) . ويقول : غُمَّ عليه الخبر بالبناء للمفعول خَفِى ، وغُمَّ الهلالُ بالبناء للمفعول(ص ٤٥٤) .

و - تناول الفيومى الاسم من جميع جوانبه ، فذكر الوزن الصرفى للاسم وما يماثله من الأسماء المشهورة ، وتعـرَّض لجمود الاسم واشتقاقه ، وما يمكن أن يكون قياسيًا وسماعـيًا من مشتقاته ، كما تناول ما يخضـع للتأنيث من الأسماء ، ومـا يجوز فيه الـتذكير والتأنـيث ، والصيغ الـتى يستوى فـيها التذكير والتأنيث ، وجمع الاسم ، ونوع هذا الجمع ؛ والجمع القياسى ، والشاذ ، وبعـض قضايا النسب والتـصغير فى الأسماء . وسأضـرب أمثلةً لذلك :



* أمَّا من حيث الـوزن الصرفى للاسم ومـا يماثله من الأسمـاء المشهورة فقـد سبق ذكـره ، فليـس هناك اسم عـربىٌّ أو مُعرَّب إلا وزنـه الفيـومى وزنًا صرفيًا .

* أمَّا من حيـث الجمود والاشتقاق ، يـقول الفيومى : أبـد يأبُد فهو آبِد على فاعل (ص ١). أَبَقَ العبْدُ فهو آبق والجمع أُبَّاق مثل كَافر وكُفَّار (ص ٢). أَبَى الرَّجُل فهـو آبٍ وأَبِىّ على فاعل وفعيل (ص٣٥) . أَثِمَ بالمكان يأثِم ويأثُم

واسم المصدر والزمان والمكان : مَأْثَم على مَفْعَل بفتح الميم والعين (ص ٣) . أَثَرْتُ الحديثَ أثرًا من باب قتل ، وحديث مأثور ؛ أى منقول (ص ٤) . أَثِمَ أَثْمًا من باب تَعِب فهو آثِمٌ ، وفى المبالغة : أثّامٌ وأثيمٌ وأثُومٌ (ص ٤) . وقيل فى يأجوج ومأجوج أنهما مشتقان من أجَّت النار (ص ٥) . وآجرْتُ الدار على افعلتُ فأنا مُؤْجِر، ولا يُقال مُؤاجِر فهو خطأ (ص ٥). واستأجرت العبد : اتخذته أجيرًا ، ويكون الأجير بمعنى فاعل مثل نديم وجليس (ص ٥) . والآجِل على فاعل خلاف العاجل (ص ٦) . وأَجَنَ الماء أجْنًا وأُجونًا فهو آجِن على فاعِل ، وأَجِن أجَنًا فهو أَجِن مثل تَعِبَ تَعَبًا فهو تَعِب لغةٌ فيه (ص ٨) . وأخذته مثل أسرته وزنًا ومعنًى فهو أخيذ فعيل بمعنى مفعول (ص ٧) . والأخِر وزان فَرِح بمعنى المطرود المبعد، وفى حديث ماعز : «إنَّ الأخِر زنى» يعنى نفسه كأنه مطرود . والأخير مثال كريم والآخِر على فاعِل خلاف الأوَّل ؛ ولهذا يطابق فى الإفراد والتثنية والتذكير والتأنيث . والآخر بالفتح بمعنى الواحد ووزنه أَفْعَل، والأنثى أخرى بمعنى الواحدة (ص ٧) .

ومن الأمور الملفتة للنظر فى الاشتقاق أن الفيومى اهتمَّ ببيان الأصل الذى أُشْتقَّت منه أسماء الأعلام ؛ فمن ذلك : عَبَسَ من باب ضَرَبَ عُبُوسًا : قَطَّبَ وَجْهَهُ فهو عابِس وبه سُمِّى ، وعبَّاس أيضًا . للمبالغة وبه سُمِّى ، والعَبَس ما يَبِس على أذناب الشاء ونحوها من البول والبَعْر الواحدة عَبَسَة وبالواحدة سُمِّى ومنه عمرو بن عَبَسَة (ص ٣٩٠) . عَتَبَ عليه عَتْبًا لامه فى تسخُّط فهو عاتِب مبالغةٌ وبه سُمِّى ومنه عتَّابُ بن أَسِيد (ص ٣٩١) . وعرَّه بالشرِّ يَعُرُّه من باب قَتَل لطخه به والمفعول معرور وبه سُمِّى ومنه البراء بن معرور (ص ٤٠١). وعرّفوا تعريفًا: وقفوا بعرفات كما يُقال عيَّدوا إذا حضروا العيد، وجمَّعوا إذا حضروا الجمعة (ص ٤٠٥) . والعِراق إقليم معروف قيل هو مُعرَّب وقيل سُمِّى عراقًا ؛ لأنه سَفَلَ عن نجد ودنا من البحر أخْذًا من عِراق

القِرْبة والمـزادة وغير ذلك وهو ماثَنَوْه ثم خـرزوه مثنيًا (ص ٤٠٥) . عَزَبَ من بابـى قَتَلَ وضَرَبَ غاب وخَفِىَ فـهو عـازِب وبه سُمِّى (ص ٤٠٧) . عَفِر عَفَرًا من بـاب تَعِبَ إذا أشبـه لونه لـون التراب ؛ فـالذكـر أعفر والأنـثى عـفراء ، وبـالمؤنثة سُمِّيت المرأة ومـنه مُعوِّذ بن عَفْراء (ص ٤١٨) . عَقَبْتُ زيدًا عقبًا من باب قتل جـئتُ بعده ؛ ومنه سُمِّى رسول الله ﷺ الـعاقب ؛ لأنه عَقَبَ من كان قـبلـه من الأنبـياء ؛ أى جـاء بعـدهم (ص ٤٢٠) . والمَعْقِل وزان مَسْجِد الملجـأ وبه سُمِّى الرجل ومـنه مَعْقِل بن يـسار المُزَنى (ص ٤٢٣) . والـعُكَّاشة بالتثقيل وبالتخفيف العنكبوت وبها سُمِّى الرجل (ص ٤٢٤) . وعَلِىَ فى المكان يَعْلَى من بـاب تَعِبَ عَلاءً بالفتـح والمدّ ، وبالمضـارع سُمِّى ومنه يَعْلى بـن أميَّة (ص ٤٢٨) . وعَمِرَ يَعْمُر من باب تَعِبَ عُمـرًا بفتح الـعين وضمِّها طـال عمره فهو عامر وبه سُمِّى تفاؤلاً وبالمضارع ومنه يحيى بن يَعْمُر . والعَمْر اللحم الذى بين الأسنـان والجمع عُمُور مثل فَلْس وفُلُوس وسُمِّى بالـواحد عَمْرو ، ويُصغَّر على عُمَيْر وبه سُمِّى وكُنِّى ، ومـنه أبو عُمير أخو أنس لأمِّه وهـو الذى مازحه النبى ﷺ بقوله : أبا عُمَيْر ما فَعَل النُّغَيْر (ص ٤٢٩) .

* أما بالنسبة للتذكير والتأنيث فلم يترك الفيومى اسمًا إلا أبان عن نوعه، وما يجوز فيه الوجهان ، يقول : الإبْط : ما تحت الجناح يُذكَّر ويؤنَّث ؛ فيُقال هو الإبْط وهى الإبْط ، ومن كلامهم : رفع السوط حتى بَرِقَتْ إبْطه (ص ١). الإبِل : اسم جمع لا واحـد لها وهى مؤنثة ؛ لأن اسم الجـمع الذى لا واحد له من لـفظه إذا كان لما لا يُعقـل يلزمه التأنـيث وتدخله الهـاء إذا صُغِّر نحو : أُبَيْلة وغُنَيْمة (ص ٢) . الأتان : الأنـثى من الحمير ولا يُقـال أتانة (ص ٣) . أُحُد بضمتين جـبل بقرب مدينة رسول الله ﷺ من جـهة الشام ؛ وهو مُذكَّر فينصرف وقيل يجوز التأنيث على تـوهم البقعة فيُمنع وليس بالقوى (ص ٦) . الـسبيل : الـطريق يُذكَّـر ويؤنَّث (ص ٢٦٥) . الطاغوت : يُذكَّـر ويؤنَّث

(ص ٣٧٣) . العُنُق : الرقبة وهـو مذكر والحجاز تؤنِّث فيُقال : هـى العنـق (ص ٤٣٢) . القـفـا : يُذكَّــر ويـؤنَّث وجمـعه علـى التذكيـر أقفية وعـلى التأنيـث أقفاء (ص ٥١٢) . وهو أسير وامرأة أسيـر أيضًا ؛ لأنَّ فعيلاً بمـعنى مفـعول ما دام جاريًا عـلى الاسم يستوى فيه المـذكر والمؤنَّث ، فإن لـم يُذكر الموصوف أُلحقت العلامة وقيل : قتلتُ الأسيرةَ كما يُقال رأيت القتيلة ؛ فليس كل فعيل بمعـنى مفعول يستوى فيه المذكَّر والمؤنـث إلا إذا ذُكر الموصوف معه ، أمَّا إذا حُذف الموصوف فإنـه تلحقه تاء التأنيث (ص ١٤) . هذا الوعى بالقاعدة الصرفية جعلت شـرح الفيومى لمادته شرحًا متميزًا يؤكد حـرصه ليس فقط على الإلمام بمفردات اللغة وإنما حرصه على صحة الاستعمال .

* أمَّا من حيـث جمع الاسم أو جـموعه إن كان لـه أكثر من جـمع فإن الفيـومى أفاض فى ذلـك أيَّما إفاضة ، فـليس هنـاك اسم فى المعـجم إلا ذكر جمعه الـقياسى وغير القـياسى ، بل وجمع الـقلَّة وجمع الكثرة ، ومـا يجمع جمعًا سالمًا وما يُجمع جمعًا مُكسَّرًا ، وذكر وزنه ومثيله من المشهور .

كمـا تعرَّض لاسـم الجمـع ، واسم الجنـس ، وجمع المـصدر ، وجـمع الجمع، وما يحـدث من تغيير للاسم عـند جمعه جمع مؤنـث سالمًا ، والأمثلة على ذلك غزيرة منها :

الإِبْرَةُ . . والجمع إِبَرٌ مثـل سِدْرة وسِدَر (ص ١). الإِبْط . . والجمع آباط مثلُ حِمْل وأحْمال (ص ١) . أَبِقَ العبْد فهـو آبِق والجمع أُبَّاق مثلُ كافر وكُفَّار (ص ٢) . الإِبِل : اسم جمع لا واحد لها ، والجمـع آبال وأبيل وزان عبيد ، وإذا ثُنِّى أو جُمع فالمراد قطيعان أو قطيعـات ، وكذلك أسماء الجموع نحو أبقار وأغنام (ص ٢) . الأَتَان : الأنثى من الحميـر . . . وجمع القلَّة آتُنٌ مثل عَنَاق وأَعْنُق وجمع الكثرة أُتُن بضمتـين ، والأُتُون وزان رسول . . . وجمعته العرب على أتاتين بتاءَيْن نقلاً عن الفـرَّاء (ص ٣) . والأثاث متاع البيت الواحدة أثاثة

وقيل لا واحد له من لفظه (ص ٤) . الأَثْل شجر عظيم لا ثمر له الواحدة أثْلة (ص ٤) . الأُجْرَة : الكِراء والجمع أُجَرٌ مثل غُرْفة وغُرَف وربما جُمعت على أُجُراتٍ بضم الجيم وفتحها . والأجْر جمعه أُجُور مثل فَلْس وفُلُوس ، والأجير جمعه أُجَراء مثل شريف وشُرفاء (ص ٥) . والإِجَّاص مشدَّد الواحدة إجَّاصة (ص ٦). والأَجَمة الشجر الملتف والجمع أَجَمَ مثل قَصَبَة وقَصَب ، والآجام جمع الجمع، والأُجُم بضمتين الحِصْن وجمعه آجام مثل عُنُق وأعناق (ص ٦). والإِجَّانة بالتشديد . . . والجمع أجاجين (ص ٦) . وآخرة الرَّحل والسرج . . والجمع أواخر وهذه أفصح اللغات (ص ٧) . والأخُ . . جمعه إِخْوة وإِخْوان بكسر الهمزة فيهما وضمُّها لغةٌ ، وقلَّ جمعه بالواو والنون ، ويُجمع على آخاء وزان آباءٍ أقلُّ ، والأنثى أخت وجمعها أخوات ؛ وهو جمع مؤنث سالم (ص ٨) . والآخيَّة بالمدِّ والتشديد وأصلها فاعولة والجمع الأواخى بالتشديد للتشديد وبالتخفيف للتخفيف وجمعها أواخ مثل ناصية ونواص ، وهكذا كل جمع واحده مُثقَّل (ص ٨) . الإِدام ما يُؤتدم به . . وجمعه أُدُمٌ مثل كتاب وكُتُب ، ويُسكَّن للتخفيف فيُعامل معاملة المفرد : أُدْم ويُجمع على آدامٍ مثل قُفْل وأقفال، والأديم الجلد المدبوغ والجمع أُدُم بفتحتين وبضمتين أيضًا وهو القياس مثل بريد وبُرُد (ص ٩) . . . . إلخ .

* أمَّا من حيث النسب والتصغير فإن الفيومى لم يتعرَّض بصفة دائمة لكل اسم كيف يُنسب وكيف يُصغَّر وإنما تعرَّض لما كان غير مقيس فى نسبه أو تصغيره ، أو ما تغيرت دلالته الفقهية بالنسب أو التصغير ، أو ما خالف أقوال النحاة ووافق الاستعمال ، أو ما رأى أنه فى حاجة إلى توضيح نسبه أو تصغيره لغرابة فيه أو فى وزنه بعد النسب أو التصغير ، ففى مادة : (صغر) عرَّف التصغير ، وبيَّن طريقته ، وتصغير جموع القلة والكثرة ، وأوضح أغراض التصغير فى العربية . وفى مادة : (نسب) عرَّف النسب لغةً وفى اصطلاح

النحاة ، وضرب له أمثلة ، ثم أحال إلى الخاتمة ؛ ففيها تفصيل ذلك . وهناك أسماء تعرَّض لنسبها فقط ، أو لتصغيرها فقط ، أو لنسبها وتصغيرها معًا فى ثنايا معجمه ، وها هى بعض أمثلة منه :

يقول فى تصغير : الأب : إذا صُغِّر رُدَّت اللام المحذوفة فيبقى : أُبَيْو فتجتمع الواو والياء فتقلب الواو ياءً وتُدغم فى الياء فيبقى أُبَيٌّ وبه سُمِّى (ص ٢). والفيومىّ ممن يردُّون الجمع إلى المفرد عند النسب كالبصريين ، فيقول فى الأُفُق : بضمتين . . . والجمع آفاق ، والنسبة إليه : أُفُقِىٌّ ردًا إلى الواحد ، وربَّما قيل: أَفَقِىٌّ بفتحتين تخفيفًا على غير قياس ، حكاه ابن السكيت وغيره ولفظه : رجلٌ أُفُقِىٌّ وأَفَقِىٌّ منسوب إلى الآفاق ، ولا يُنسب إلى الآفاق على لفظها فلا يقال : آفاقىّ (ص ١٦ - ١٧) . ويؤكِّد الفيومىُّ أن الياء المشدَّدة فى كلمة : الأُمِّىّ هى للنسب ؛ فاللفظ منسوب إلى الأمّ لأن الكتابة مكتسبة فهو على ما ولدته أمّه من الجهل بالكتابة، وقيل نسبة إلى أُمَّة العرب لأنه كان أكثرهم أُمِّيين (ص ٢٣) . ويقول فى نسب وتصغير كلمة : الأَمَة : الأَمَةُ محذوفة اللام وهى واو، والأصل أَمَوَة ، ولهذا تُردُّ فى التصغير فيقال : أُمَيَّة ، والأصل: أُمَيْوَة وبالمصغَّر سُمِّى الرَّجل ، والنسبة إلى أُمَيَّة : أُمَوِىٌّ بضمِّ الهَمْزة على القياس وبفتحها على غير القياس وهو الأشهر عندهم (ص ٢٥) . ويبيِّن الفيومى مذهب الكوفيين فى قولهم إن : «الإنسان» مشتق من النسيان وهمزته زائدة ووزنه إِفْعان على النقص ، والأصل إنْسيان على إِفْعِلان ، ولهذا يُردُّ إلى أصله فى التصغير فيقال : أُنَيْسيان (ص ٢٦) . ويقول فى النسبة إلى كورة من كُور ما وراء النهر تسمَّى إِيْلاق : والنِّسبة إليها : إيلاقىٌّ على لفظها ؛ وهى نسبة لبعض أصحابنا (ص ٣٣) . ويقول فى النسبة إلى قبيلة بَجِيلة باليمن: والنسبة إليها بَجَلِىٌّ بفتحتين مثل حَنَفِىّ فى النسبة إلى بنى حنيفة . وبَجْلَةَ مثال تمرة قبيلة أيضًا والنسبة إليها على لفظها (ص ٣٦) .

ومما نسبه الفقهاء على غير قياس خوفًا من التباس الدّلالة قولهم : الدمُ البحرانىّ نسبة إلى بحر الرحم وهو عمقها ، وهو ممّا غُيّر فى النّسب ؛ لأنه لو قيل : بَحْرِىّ لالتبس بالنسبة إلى البحر (ص ٣٦) . ويقول الفيومى : والنسبة إلى البادية بَدَوِىٌّ على غير قياس (ص ٤٠) . ومن النسب الذى ارتبط بالمنسوب لا يفارقه أبدًا حتى نُسِى فى الاستعمال أنه من النسب ، أو كما سمّاه النحويون النسب غير المتجدِّد : البَرْدِىُّ ، يقول عنه الفيومى: نبات يُعمل منه الحُصُرُ على لفظ المنسوب إلى البَرْد، والبُرْدِىُّ بالضم من أجود التَّمْر (ص ٤٣). ويقول الفيومى : البَرُّ بالفتح خلافُ البحر والبَرِّيَّة نسبةٌ إليه هى الصحراء (ص ٤٣) . ويقول : البراهمة عُبَّاد الهنود وزُهَّادُهم الواحد بِرَهْمَن والنون تشبه التنوين لأنها تسقط فى النِّسبة فيقال : بِرَهْمِىٌّ ، وقيل البِرَهْمِىُّ نسبة إلى رجل من حكمائهم اسمه بَرْهَمَان فإنْ صحَّ ذلك فتكون النسبة على غير قياس (ص ٤٦) . ومن صيغ النسب السماعى صيغة : فعَّال التى تدلّ على صاحب الحرفة أو المهنة مثل البزَّاز صانع البَزّ وهو الثياب (ص ٤٨) . والبوَّاب حافظ الباب وهو الحاجب (ص ٦٥) . والنفَّاط على فعَّال بالتشديد : رامى النِّفْط لأنّه حِرْفَةٌ كالخبَّاز والنجَّار والجمع نفَّاطة بالهاء (ص ٦١٨) . وكذلك صيغة فاعِل فى قوله : ورجلٌ تامرٌ ولابنٌ ذو تمر ولبن ، قال ابن فارس: التامر الذى عنده التمر ، والتمَّار الذى يبيعه (ص ٧٧) . وجَزَرْتُ الجَزورَ وغيرها من باب قتل نحرتها والفاعل؛ أى الصانع جزَّار ، والحرفة الجِزارة (ص ٩٨) . وبائع الزُّجاج يُنسب إليه على لفظه فيقال زُجَاجِىّ ، وصانعه زجَّاج مثل نجَّار وعطَّار (ص ٢٥١) . ويقول الفيومى فى النسب إلى اليمن : يمنىٌّ على القياس ، ويمانٍ بالألف على غير قياس . ثم يعرض للحديث عن الياء هل تثقَّل فيقال : يمانىٌّ ، أو تُخفف فيقال : يمانِى (ص٦٨٢). ويخالف الفيومى المشهور فى النسب إلى الكُرة ويكتفى بغير المشهور فيقول:

الكُرة محذوفة اللام وعُوِّض عنها الهاء ، والنسبة إليها : كُرِىٌّ وكُرِيَّةٌ على لفظها (ص ٥٣٢) . وأغفل كُروىّ وكُرويَّة وهو الأشهر . وكذلك كلمة : الشفة فإنه قرَّر أن المحذوف منها هو الهاء عند بعض العرب فيقولون أصلها : شَفْهَةٌ ، وتُصغَّر على شُفَيْهَة ، وتُنسب على : شفهىٌّ . وعند بعضهم الآخر المحذوف منها هو الواو، وأصلها شفوة ، وتُصغَّر على: شُفَيَّة ، وتُنسب على شفوىّ . ويعلِّق الفيومى بأنَّ الهاء أقْيَس والواو أعمّ (ص ٣١٨) .... إلخ .

٣ - الجانب النحوىّ:

اهتم الفيومى بالمسائل النحوية فى معجمه لما لها من صلة قوية بالآراء الفقهية ، فالإعراب فرع المعنى ، والفقهاء يعتمدون فى استنباط أحكامهم على المعنى ؛ ولذا أولى الفيومى عنايته بكثير من قضايا النحو المتصلة بالجانب الفقهى ، مستدلاً عليها بآيات القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول ﷺ ، ويتضح ذلك من خلال :

أ - عنايته بحروف المبانى والمعانى ووظائفها النحوية ، ودلالتها فى القرآن والسنة وكلام الفقهاء ؛ فيقول فى إذْ : حرف تعليل ، ويدلُّ على الزمان الماضى ، نحو : إذ جئتنى لأكرمنَّك ، فالمجيء عِلَّة الإكرام (ص ١٠). ويقول فى (إذا) لها معانٍ : أحدها أن تكون ظرفًا لما يُستقبل من الزمان وفيها معنى الشرط ؛ نحو إذا جئتَ أكرمتك . والثانى أن تكون للوقت المجرَّد نحو : قم إذا احمرَّ البُسْرُ؛ أى وقت احمراره، والثالث أن تكون مرادفة للفاء فيُجازى بها؛ كقوله تعالى : ﴿وإن تصبهم سيئةٌ بما قدَّمت أيديهم إذا هم يقنطون﴾ (ص ١٠) . وانظر كذلك الحروف الآتية : إذَنْ ، إلاَّ ، إلى ، أمْ ، إنَّ ، إنْ ، أنَّ ، أنْ ، إنَّما ، أوْ ، بل ، الباء ، بَلَى ، التاء ، ثمَّ ، رُبَّ ،

السين ، سوف ، عنْ ، فى ، الكاف ، ليت ، مِنْ ، نَعَمْ ، الهاء ، الواو ، لا .... إلخ.

ب - اهتمامه بأسماء الأفعال ؛ نحو : آهِ ، إيهْ ، حىَّ ، والأسماء التى لها وظائف نحوية؛ كأسماء الشرط والاستفهام ، نحو : أنَّى ، مَنْ ، متى ، كيف ، أين ، أينما ، أيَّان ، أىٌّ ، والظروف نحو : بيْن ، تحْت ، حيثُ ، حينَ ، عند ، فوق ، قبْل ، لَدُن ، لَدَى ، مع ، هنا ، وراء ، وأسماء الإشارة نحو : ذا ، ذى ، تيك .... إلخ .

جـ - عنايته بالأفعال الناسخة ودلالتها فى القرآن والسنّة ؛ نحو : بات ، رأى ، زعم ، ما زال ، ظلَّ ، ظنَّ ، عسى ، عَلِم ، أعْلَمَ ، كان ، كاد ، ليس ، أوشك .... إلخ .

د - عنايته بتعريف المصطلح النحوى وضرب أمثلة له ؛ نحو : التوكيد ، الاستثناء ، التثنية ، الجزْم ، التوكيد المعنوى بأجمع وجميع ، الخَفْض ، التذكير ، التأنيث ، الترخيم ، الرَّفع ، حذف خبر لا النافية للجنس، لا سيّما، الشاذّ فى القياس والاستعمال ، الإضافة ، التعجُّب ، العدد ، الاستثناء بغير ، اسم التفضيل ، التوكيد بكلّ ، مصطلح الكلام ، التوكيد بكلا وكلتا، النصب ، النفى .... إلخ .

مثال تعريفه للمصطلح النحوى يقول فى التوكيد : التوكيد التقوية وهو عند النحاة نوعان : لفظى؛ وهو إعادة الأوَّل بلفظه نحو : جاء زيدٌ زيدٌ ، ومنه قول المؤذِّن : الله أكبر الله أكبر ، ومعنوىّ نحو جاء زيدٌ نفسه ، وفائدته : رفع توهُّم المجاز لاحتمال أن يكون المعنى جاء غلامه أو كتابه ونحو ذلك (ص ١٧) . ويقول فى الجزم : جزَمْت الحرف فى الإعراب قطعته عن الحركة وأسكنته (ص ١٠٠) .

ويقول فى الخَفْض : خَفَضَ الحرفَ فى الإعراب إذا جعله مكسوراً (ص ١٧٥) . ويقول فى التذكير : وتذكير الاسم فى اصطلاح النحاة معناه لا يلحق الفعْلَ وما أشبهه علامةُ التأنيث (ص ٢٠٩) . ويقول فى التأنيث : أن تُلْحِق بالاسم أو بمتعلّقه علامة التأنيث (ص ٢٥) . ويقول فى الترخيم : وترخيم الاسم هو حذف آخره تخفيفًا ، وعن الأصمعى قال : سألنى سيبويه فقال : ما يُقال للشىء السَّهْل ؟ فقلت له : المُرَخَّم فوضع باب الترخيم (ص ٢٢٤) . ويقول فى الشاذّ: والشاذ فى اصطلاح النحاة ثلاثة أقسام : أحدها : ما شذّ فى القياس دون الاستعمال فهذا قوىٌّ فى نفسه يصح الاستدلال به ، والثانى ما شذّ فى الاستعمال دون القياس فهذا لا يُحتجُّ به فى تمهيد الأصول ؛ لأنه كالمرفوض ، ويجوز للشاعر الرجوع إليه كالأجْلَلِ ، والثالث ما شذّ فيهما فهذا لا يُعوَّل عليه لفقد أصْليه نحو : المنا فى المنازل (ص ٣٠٧) . وهكذا يمضى الفيومى فى ثنايا معجمه معرِّفًا بالمصطلحات النحوية بطريقة بسيطة وسهلة .

هـ - عنايته ببعض التراكيب المعروفة لدى الفقهاء ، وتوجيهها نحويًا ودلاليًا نحو : هَلُمَّ جرًا ، أهلاً وسهْلاً ومرْحبًا ، جزاه الله خيراً ، الصلاةَ جامعةً (بالنصب) ، حقٌّ ما قالَ العبدُ : كلُّنا لك عبدٌ ، حلْقًا له وعقْراً ، سبحانك اللهم وبحمدك ، ربَّنا ولكَ الحمدُ ، لا حول وَلا قوة إلا بالله ، حيَّ على الصَّلاة ، إياكم وخضراءَ الدِّمَن ، ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمِّه ، لَوُمَ ورَضُعَ ، رأيتنى قائمًا ، ما أسكر كثيرُه فقليلُه حرامٌ ، لا نَفْسَ لها سائلةٌ ، كُلْ ما أصميْتَ ودَعْ ما أنميْتَ ، فَقَطْ ،

فعلتُ كذا، لبَّيْكَ وسَعْدَيْك ، ناهيك بكـذا ، لزِم ذلك بالغًا ما بلغ ، حسمًا للباب . . . . إلخ .

و - اهتم الفيومى بالأسماء الممنوعة من الصَّرف أو التنوين ، وبيَّن سبب هذا المنع ، وناقش كثيراً من آراء النحاة فى ذلك ؛ نحو كلمة : أشياء وسبب منعها من الصَّرف فى قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياءَ إنْ تُبْدَ لكم تسؤكم﴾** . وكذلك الأسماء والأعلام الآتية : عرَفة ، وعرفات ، وكَدَاء بالفتح والمدّ ، ويبرين ، والياسمين ، ويَس ، وإبليس ، وحاميم ، ويثرب ، ويقطين ، وقُزَح . . . . إلخ .

ز - عقد الفيومى بابًا فى معجمه لحرف المعنى «لا» بيَّن فيه معانيه ووظائفه النحوية ؛ فذكر له خمس عشرة وظيفة دلالية ونحوية ؛ لا وجود لها فى كتاب سابق عليه بهذه الصورة الوافية ، مستدلاً على كلٍّ معنى ووظيفة بشواهد من القرآن والحديث وأقوال الفقهاء .

٤ - الجانب الدلالى :

الدِّلالة كما يعرِّفها الفيومى : بكسر الدال وفتحها : ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه (ص ١١٩) . والمعنى عنده أيضًا هو الفحوى والمقتضى والمضمون ، أو كلّ ما يدلّ عليه اللفظ ، فالمعنى والتفسير والتأويل عنده واحد . وقولهم : هذا معنى كلامه يريدون هذا مضمونه ودلالته (ص ٤٣٤ - ٤٣٥) . وقد اعتنى الفيومى بدلالات الألفاظ فى معجمه ، كما فرَّق بين الدلالة اللغوية والدلالة الفقهية ، ومن مظاهر عنايته بالدلالة ما يلى :

أ - رَصَدَ الفيومى فى معجمه تعدُّد المعنى للفظ الواحد (**المشترك اللفظى**) من خلال السياق الذى ورد فيه فى القرآن أو الحديث أو كلام

الفقهاء ؛ سواء أكان هذا اللفظ اسمًا أو فعلاً أو حرفًا ؛ **فمثال الاسم** قوله : الوَرَقَة : الكـريم من الرُّجال ، والـوَرَقَة : الخسيس منهم : والوَرَقَة : المـالُ من إبل ودراهم وغـير ذلك ، والـوَرَقَة واحدة وَرَق الـشجـر (ص ٦٥٦) . وقـوله : المَوْلَى : ابـن الـعمّ ، والمَوْلـى : العَصَبَة ، والمولى : الـناصر ، والمَوْلى : الحليف وهو الـذى يقال له مَوْلى المُوَالاة، والمَوْلى: المُعتِق وهو مَوْلى النِّعمة، والموْلَى : العتيق ، وهم موالى بنى هاشم ؛ أى عتقاؤهم (ص ٦٧٢) . وقوله : اليد : مؤنـثة وهـى من المنـكب إلـى أطراف الأصـابع ، واليـد : النِّعـمة والإحسان تسـميةٌ بذلك لأنها تتـناول الأمر غالبًا ، وتُطلق الـيد على القـدرة ، ويده عـليه ؛ أى سـلطـانه، والأمر بـيد فـلان ؛ أى فى تصرفه، وقولـه تعالى : ﴿حتى يعطـوا الجزية عن يدٍ﴾ أى عن قـدرة عليهم وغلب ، وأعطى بيده إذا انقاد واستسلم ، والدار فى يد فلان أى فى مِلْكه ، وأولـيته يدًا أى نِعـمة ، والقوم يـدٌ على غيـرهم أى مجتمعون مـتفقون ، وبعته يدًا بيد أى حاضـرًا بحاضر ، وذو اليدين لقب رجل من الصحابة واسمه الخِرْباق بن عمرو لُقِّب بذلك لطولهما (ص ٦٨٠) . وانظر كـذلك : الخال ، والعـين ، والجَدّ ، والجار ، والذَّنوب ، والزوج .... إلخ .

ومثال الفعل قوله : أَتَى الرجـلُ يأتى أتْيًا : جاء ، وأتـى زوجته إتـيانًا : كناية عـن الجماع ، وأتى عليه : مرَّ بـه ، وأتى عليه الدهر : أهلـكه ، وأتاه آتٍ أى مَلَكٌ ، وأتى الرجـلُ القـومَ : انتسب إليهـم ولـيس منهم (ص ٤) . وقوله : أخذه بيده أخْذًا : تناوله ، وأخذ من الشعر : قصًّ ، وأخذ بالخطام: أمسكه ، وأخذه الله تعالى : أهلكه ، وأخذه بـذنبه : عاقبه عليه ، وأخذته :

مثل أَسَرْته وزنًا ومعنى (ص ٦ - ٧). وقوله: أمَّه أمًّا من باب قتل : قَصَدَه ، وأمَّ به إمامةً : صلَّى به إمامًا ، وأمَّه : شجَّه (ص ٢٣) .

وخَفَقَه خَفْقًا من بـاب ضَرَبَ : إذا ضربه بشـيء عريض كـالدُّرَّة ، وخَفَقَ النعلُ : صـوَّت ، وخَفَقَ القلبُ خَفَقانًا : اضطـرب ، وخَفَق برأسه خَفْقَةً أو خفقتين : إذا أخذته سِنَةٌ من النُّعاس فمال رأسه دون سائر جسده (ص ١٧٦). وانظر الفعل : رَدَّ ، ضَرَب ، طَرَق ، طَعَن .... إلخ .

ومثال الحرف قوله : عن حـرف الجر (إلى) : من حـروف المعانى تـكون لانتهاء الغاية ، تقول : سِرْتُ إلى البصرة ، فانـتهاء السير كان إليها وقد يحصل دخولـها وقد لا يـحصُل . وتأتـى (إلى) بمعـنى علـى ، ومنه قـوله تعـالى : ﴿وقضينا إلى بنى إسرائيل﴾ والمعنى وقضينا عليـهم ، وتأتى بمعنى عِنْد ، ومنه قوله تـعالى : ﴿ثُمَّ محلُّها إلى البيت العتيق﴾ أى ثم محـلّ نحرها عند الـبيت العتـيق ، ويُقال : هو أشهـى إلىَّ من كذا ؛ أى عنـدى ، وعليه يتـخرَّج قول القائل : أنتِ طالقٌ إلـى سنة . والتقدير : عند سنة ؛ أى عنـد رأسها فإنها لا تَطْلقُ إلا بعد انقضاء سنة والله تعالى أعلم (ص ٢٠ - ٢١) .

ويقول عن أَوْ : لها معانٍ : الشكّ والإبهام ؛ نحو : رأيت زيدًا أو عمرًا، والفرق أنَّ المتكـلِّم فـى الشك لا يعرف التعـيين وفى الإبهام يعرفه لكـنه أبهمه على الـسامع لغرض الإيجـاز أو غيره ، والمعنـى الثالث الإباحة نـحو : قم أو اقعد، وله أن يجمع بينهما ، والمعنى الرابع : التخيير نحو : خذْ هذا أو هذا ، وليس لـه أن يجمع بـينهمـا ، والمعنى الخـامس التفـصيل نحـو قوله تعـالى : ﴿فجاءها بأسُنـا بَيَاتًا أو هم قائلون﴾ أى جاء بأسُنا بـعضها ليلاً وبعضـها نهارًا ، وكذلك قولـه تعالى : ﴿دعانا لجنبـه أو قاعدًا أو قائمًا﴾ والمعنى وقـتًا كذا ووقتًا كذا (ص ٣١ - ٣٢) .

ب - التفت الفيومى إلى قضية دلالية غاية فى الأهمية ، قلَّما يلتفت إليها أصحاب المعاجم ؛ وهى قضية اختلاف الدلالة باختلاف الجمع ؛ فإن الكلمة المفردة إذا جُمعت على صيغة معيَّنة أعطت دلالة خاصة ، وإذا جُمعت على صيغة أخرى ترتَّب على ذلك دلالة أخرى . ومثال ذلك . قول الفيومى : الأمْر بمعنى الحال جمعه أُمُور ، وعليه قوله تعالى : ﴿وما أمْرُ فرعونَ برشيد﴾ ، والأمر بمعنى الطلب جمعه أوامر فرقًا بينهما (ص ٢١) . وقوله : والعيْن ما ضُرِب من الدنانير، وقد يُقال لغير المضروب عين ، وتُجمع العين لغير المضروب على عيون وأعين ، قال ابن السكِّيت : وربما قالت العرب فى جمعها : أعيان وهو قليل ، ولا تُجمع إذا كانت بمعنى المضروب إلا على أعيان، يُقال : هى دراهمك بأعيانها ، وهم إخوتك بأعيانهم ، وتُجمع الباصرة على أعيُن وأعيان وعيون (ص ٤٤٠ - ٤٤١) . وقوله : القَفَا مقصور مُؤخَّر العُنُق يُذكَّر ويؤنَّث ، وجمعه على التذكير أقفية ، وعلى التأنيث أقفاء مثل أرجاء (ص ٥١٢) . وقوله : اللِّسان العضو يُذكَّر ويؤنَّث فمن ذكَّر جمعه على ألسنة ، ومن أنَّث جمعه على ألْسُن (ص ٥٥٣) . وقوله : وقيل للبوَّاب حاجب ؛ لأنه يمنع من الدخول ؛ وجمع الحاجب حُجَّاب مثل كافر وكُفَّار ، والحاجبان العظمان فوق العينين بالشعر واللحم والجمع حواجب (ص ١٢١) . وقوله : وحَرْف المعجم يُجمع على حروف ، وحرف الجبل أعلاه المحدَّد وجمعه حِرَف وزان عِنَب ، والحرْف الوجه والطريق والجمع أحرُف ، ومنه : «نزل القرآن على سبعة أحرف» (ص ١٣٠ - ١٣١) . وقوله : الخُفّ الملبوس جمعه خِفَاف مثل كتاب، وخُفّ البعير جمعه أخفاف مثل قُفْل وأقفال . (ص ١٧٦) . وقوله :

السبيل الطريق يُذكَّر ويُؤنَّث والجمع على التأنيث سُبُول كما قالوا عُنُوق ، وعلى التذكير سُبُل وسُبْل (ص ٢٦٥) .

جـ - اهتمَّ الفيومى بما يطرأ على ألفاظ اللغة من تغيُّر دلالى ، سواءٌ بتخصيص الدلالة أو بتعميمها أو برقيها أو بانحطاطها أو بنقلها من الحقيقى إلى المجازى .

* فمن صور تخصيص الدلالة قوله فى الريحان : كلّ نبات طيب الريح ولكنْ إذا أُطلق عند العامَّة انصرف إلى نبات مخصوص (ص ٢٤٣) . ويقول فى الركوع : ركع ركوعًا : انحنى ، ثم أُستعملت فى الشرع على هيئة مخصوصة (ص ٢٣٧) . وقوله فى الرافضة : رَفَضَه رَفْضًا من باب ضرب وفى لغة من باب قَتَل : تَرَكه ، والرافضة : فِرْقة من شيعة الكوفة سمُّوا بذلك؛ لأنهم رفضوا ؛ أى تركوا زيد بن على عليه السلام حين نهاهم عن الطعن فى الصحابة ، فلما عرفوا مقالته وأنه لا يبرأ من الشيخين رفضوه ، ثم استعمل هذا اللقب فى كلٍّ من غلا فى هذا المذهب وأجاز الطعن فى الصحابة (ص ٢٣٢) . وقوله فى الدابَّة : كلّ حيوان فى الأرض ، وأما تخصيص الفرس والبغل بالدابّة عند الإطلاق فعُرْفٌ طارئ (ص ١٨٨) . ويقول فى الحجِّ: حجَّ حَجًّا من باب قتل : قصد ، فهو حاجٌّ ، هذا أصله ثم قُصِر استعماله فى الشرع على قصد الكعبة للحج أو العمرة (ص ١٢١) . ويقول فى الجِناية : جَنَى على قومه جنايةً ؛ أى أذنب ذنْبًا يُؤاخَذ به ، وغلبت الجِناية فى ألسنة الفقهاء على الجُرْح والقَطْع (ص ١١٢) . ويقول فى الثيِّب : الإنسان إذا تزوَّج ثيِّب ، ويستوى فيه الذكر والأنثى ، وإطلاقه على المرأة أكثر ؛ لأنها ترجع إلى أهلها بوجه غير الأول (ص ٨٧) . وقوله فى تاسوعاء وعاشوراء من التاسع والعاشر ، ثمَّ خُصَّ بالتاسع من المُحرَّم والعاشر منه ، لقوله ﷺ : «صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود صوموا قبله يومًا وبعده يومًا» (ص ٧٥) .

ويقول فى البِدْعة : اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع ، ثم غلب استعمالها فيما هو نقص فى الدين أو زيادة (ص ٣٨) . ويقول فى المأتم : النساء يجتمعن فى خير أو شر ، والعامَّة تخصُّه بالمصيبة ، فتقول : كنَّا فى مأتم فلان (ص ٣) .

* ومن صور توسيع الدِّلالة أو تعميمها قول الفيومى فى الآل : والآل : أهل الشخص وهم ذوو قرابته، وقد أُطلق على أهل بيته وعلى الأتباع (ص ٢٩) . ويقول فى البَشَر : والبَشَرَة : ظاهر الجِلْد والجمع البَشَر مثل قَصَبَة وقَصَب ، ثم أُطلق على الإنسان ؛ واحده وجمعه . ويقول فى : بَاشَرَ: وبَاشَرَ الأمْرَ تولاَّه بِبَشَرَته ؛ وهى يده ثم كثُر حتى أُستُعمِل فى الملاحظة (ص ٤٩) . ويقول فى الباءة : هو الموضع الذى تبوء إليه الإبل ثم جُعل عبارةً عن المنزل ثم كُنى به عن الجماع ؛ إمَّا لأنه لا يكون إلا فى الباءة غالبًا أو لأن الرجل يتبوأً من أهله ؛ أى يستكنُّ كما يتبوَّءً من داره (ص ٦٦ - ٦٧) . ويقول فى الجارية : والجارية السفينة سُمِّيت بذلك لجريها فى البحر ، ومنه قيل للأَمَة جارية على التشبيه لجريها مُستسخَرةً فى أشغال مواليها ، والأصل فيها الشابَّة لخفتها ، ثم توسَّعوا حتى سمّوا كلَّ أمة جارية وإن كانت عجوزاً لا تقدر على السعى تسميةً بما كانت عليه (ص ٩٨) . ويقول فى الجالية : هم أهل الذمة الذين اجلاهم عمر رضي الله عنه عن جزيرة العرب ، ثم نُقلت الجالية إلى الجزية التى أُخِذَتْ منهم ، ثم أُستُعملت فى كل جزية تؤخذ وإن لم يكن صاحبها جلا عن وطنه ؛ فيقال استعمل فلان على الجالية والجمع الجوالى (ص ١٠٦) . ويقول فى الحديقة : هى البستان يكون عليه حائط ، فعيلة بمعنى مفعولة ؛ لأن الحائط أحدق بها ؛ أى أحاط ثم توسَّعوا حتى أطلقوا الحديقة على البستان وإن كان بغير حائط (ص ١٢٥) . ويقول فى الإحساس : وأصل الإحساس الإبصار ، ومنه قوله تعالى : ﴿هل تُحِسُّ منهم من أحد﴾ أى هل

ترى ثم أُستعمل فـى الوجدان والعلم بأى حاسة كانت : الـسمع ، والبصر ، والشمّ ، والذوق ، والـلمس (ص ١٣٦) . ويـقول فى الأضحـية : وضحّى تضحـيـةً : إذا ذبـح الأُضْحيَّة وقتَ الضُّحـى هذا أصله ثـم كثُر حتى قـيـل ضحَّى فـى أى وقت كان من أيام التشريق (ص ٣٥٩) ويقول فى الاستحمام : استحمَّ الرجل اغتـسل بالماء الحميم ، ثم كَثُر حتى أُستُعمل الاسـتحمام فى كلِّ ماءٍ (ص ١٥٣) .

ويقـول فى المِنْحَة : بالـكسر : هـى فى الأصل الـشاة أو الـناقة يـعطيـها صاحبها رجـلاً يشرب لبنها ثم يردُّها إذا انـقطع اللبن ، ثم كثر استعـماله حتى أُطـلق على كـلِّ عطاء (ص ٥٨٠) . ويقول فى فـعل الأمر : تعـالَ أصله أن الرجل العـالى كان يُنادى السَّافل فـيقول : تعالَ ، ثم كـثر فى كلامهـم حتى أُستُعمل بمعنى هَلُمَّ مُطلقًا وسواء كان موضع المدعوِّ أعلى أو أسفل أو مساويًا ، فهو فى الأصل لمعنـىً خاص ثم أُستُعمل فى معنى عامّ (ص ٤٢٨) . وانظر فى اتسـاع الدِّلالة أيـضًا : الحِصَان ، التحـليل ، الحـيوان ، الخِلْط ، الـديوان ، الرَّحِم ، الرَّقبة . . . . إلخ .

* ومن صور نقل الـدلالة من الحقيقى إلى المجازى قول الـفيومى فى : الأب : ويُطلق على الجدِّ مجازًا (ص ٢). والإتيان كناية عن الجماع (ص ٤). والإجَّانة إناء يُغسل فيه الـثياب والجمع أجاجين ثم استعير ذلـك وأُطلق على ما حول الغِراس ، فقيل فى المساقاة : عـلى العامِل إصلاح الأجاجين ؛ والمراد ما يحوِّط عـلى الأشجار شـبه الأحواض (ص ٦) . ويقـول : بنى علـى أهله : دخل بهـا وأصله أنَّ الرجل كـان إذا تزوَّج بنى لـلعِرْس خباءً جديـدًا وعمَّره بما يحتـاج إليه أو بنى لـه تكريمًا ، ثم كـثُر حتى كُنى به عـن الجماع (ص ٦٣) . ويقول فـى الأيام البيـض : وقولهم صـام أيامَ البِيض حـذف والتقديـر : أيام الليالـى البيض وهى ليلـة ثلاث عشرة وليلـة أربع عشرة وليلة خـمس عشرة؛

وسميت هذه الليالى بالبيض لاستنارة جميعها بالقمر (ص ٦٨ - ٦٩) . ويقول: تركتُ الرجلَ : فارقته ثم استعير للإسقاط فى المعانى فقيل : ترك ركعة من الصلاة لم يأت بها فإنه إسقاط لما ثبت شرْعًا (ص ٧٤) . ويقول : الجُمْهور : الرَّملة المشرفة على ما حولها سُمِّيت بذلك لكثرتها وعُلُوّها ، ومن ذلك قيل للخلق العظيم جُمْهور لكثرتهم (ص ١٠٧) . ويقول : الحجاب : جِسْمٌ حائل بين جسدين وقد استعمل فى المعانى فقيل : العجز حجاب بين الإنسان ومراده ، والمعصية حجاب بين العبد وربه (ص ١٢١) . ويقول فى الحرْث : وبقوله تعالى : ﴿نساؤكم حَرْثٌ لكم﴾ مجاز على التشبيه بالمحارث فشُبِّهت النطفة التى تُلْقى فى أرحامهنَّ للاستيلاد بالبذور التى تُلقى فى المحارث للاستنبات (ص ١٢٧) . وقوله : الحرُّ بالضمِّ من الرمل ما خَلَصَ من الاختلاط بغيره ، والحرُّ من الرجال خلاف العبد مأخوذ من ذلك لأنه خَلَص من الرِّقّ (ص ١٢٨) . ويقول : الحَكَمَةُ وزان قَصَبَة للدابَّة سُمِّيت بذلك ؛ لأنها تذلِّلها لراكبها حتى تمنعها الجِماح ونحوه ومنه اشتقاق الحِكْمة ؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأرذال (ص ١٤٥) . وانظر أيضًا : الحُشّ ، التحصيل ، الحفْر ، الحقيبة ، الحنيف ، الحائض ، على الرغم من ، الرَّفْع .... إلخ .

* ومن صور ارتقاء الدلالة قول الفيومى فى النبىّ : النبأ : الخبر ، وأنبأته الخبرَ وبالخبر : أعلمته ، والنبىء على فعيل مهموز ؛ لأنه أنبأ عن الله ؛ أى أخبر (ص ٥٩١) . وبذلك ارتقت دلالة كلمة النبىء لارتباطها بالأنبياء والرسل . ويقول الفيومى فى الخليفة : خلفتُ فلانًا على أهله وماله خلافةً صرتُ خليفته ، وخَلَفْته جئتُ بعده ، وأمَّا الخليفة بمعنى السلطان الأعظم فيجوز أن يكون فاعلاً ؛ لأنه خَلَفَ مَنْ قَبْلَه ؛ أى جاء بعده ، ويجوز أن يكون مفعولاً لأن الله تعالى جعله خليفةً ، أو لأنه جاء به بعد غيره كما قال

تعالى : ﴿هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض﴾ ، وبذلك ارتقت دلالة كلمة الخليفة (ص ١٧٨) .

ويقول فى الـوَحْى : الإشارة والرِّسالة والكِتابـة وكلٌّ ما ألقيتـه إلى غيرك ليعلمه وَحْىٌ كيـف كان ، ثم غلب استعمال الوحى فيمـا يُلْقى إلى الأنبياء من عند الله تعالى (ص ٦٥١ - ٦٥٢) ، وبذلك ارتقت دلالتها.

* ومن صور انحـطاط الدلالة قول الفـيومى عند الدجَّال : هـو المموِّه ، يُقال سيف مُدجَّل إذا طُلـى بذهب، وكل شىء غطَّيـته فقد دجَّلته ، واشـتقاق الدجَّال مـن هذا ؛ لأنه يغـطى الأرض ، ثم انـحطت هـذه الدلالة وارتبـطت بالكذب فالدجَّال هو الكذَّاب ، ومـنه المسيخ الدجَّال أو الكذَّاب (ص ١٨٩) . وقولـه عن الداعر والـدَّعارة: دَعِرَ العـودُ دَعَرًا فهو دَعِر مـن باب تعب : كـثر دُخانه، ومنه قيل للرجل الخبيث المفسـد دَعِر فهو داعر بيِّن الدَّعارة (ص ١٩٤). ويقول فى الـتدليس : أصله من الـدَّلَس وهو الظُّلمة ، ثم انحـطت دلالة هذا الـلفظ وأطلق على الخيـانة والخديعة (ص ١٩٨) . ويقول فى الديُّوث : داثَ الشىءُ دَيْثًا من بـاب باع : لانَ وسَهُلَ ، ويُعـدَّى بالتـثقيل فيقـال : ديَّثه غيرُه ومنه اشتـقاق الديُّوث وهو الرجـل الذى لا غيرة له علـى أهله (ص ٢٠٥) . ويقول فى الـفاسق : ولم يُسْمع فاسق فى كـلام الجاهلية مع أنه عربـىٌّ فصيح ونطق به الكتاب العزيز ، وأصله خـروج الشىء من الشىء على وجْه الفساد ، يُقال : فسقت الرُّطَبة إذا خرجت من قشـرها وكذلك كل شىء خرج عن قشره فقد فـسق (ص ٤٧٣) . ثـم انحطـت دلالة هذه الـلفـظة وصار مـعناهـا فى الإسلام: كل من خرج عن الطاعة . ويقول فى المُنافق : نافَق اليربوعُ إذا أتى النافقاء ، وهـو سَرَبٌ فى الأرض يكون له مخـرج من موضع آخر، ومنـه قيل نافَقَ الرجل إذا أظهر الإسلام لأهله وأضمر غير الإسلام (ص ٦١٨) . وبذلك انحطَّت دلالته .

د - اعتنى الفيومى بالتراكيب ودلالتها المتعدِّدة فى العربية ؛ ومن ذلك المركَّب الإضافى الذى تختلف دلالته بتغيُّر المضاف إليه مثل قوله : هو أخو تميم ؛ أى واحد منهم ، ولقى أخا الموت أى مِثْلَه ، وتركته بأخى الخير أى بشرٍّ ، وهو أخو الصدق أى ملازم له ، وأخو الغنى أى ذو الغنى (ص ٨). وقوله : ابن السبيل : أى مارّ الطريق مُسافراً ، وهو ابن الحرب أى كافيها وقائم بحمايتها ، وابن الدنيا أى صاحب ثروة ، وابن الماء : طير الماء (ص ٦٣) . وقوله : أمّ الكتاب: اللوح المحفوظ ، ويُطلق على الفاتحة أمّ الكتاب وأمّ القرآن ، والأُمِّىّ فى كلام العرب الذى لا يُحسن الكتابة نِسبة إلى الأُمّ أو إلى أمَّة العرب (ص ٢٣) .

وقوله : بيت الشَّعَر : المَسْكِن ، وبيتُ الشِّعْر ما يشتمل على أجزاء معلومة ، وتُسمى أجزاء التفعيل ، وبيت العرب شرفُها ، يُقال : بيت تميم فى حَنْظَلة ؛ أى شرفها (ص ٦٨) . وقوله : كَبِد القَوْس : مِقْبضها، وكبِد الأرض : باطنها ، وكَبِد السماء : ما يستقبلك من وسطها (ص٥٢٣). ومنها المركَّب الوصفى الذى تختلف دلالته بتغير الموصوف فقط ؛ نحو : مِسْكٌ بحت : خالص من الاختلاط بغيره ، وظُلْمٌ بَحْت أى صُراح ، وطعامٌ بحتٌ لا إدام معه ، وبردٌ بَحْتٌ قوىٌّ شديدٌ (ص ٣٦) . . . . إلخ .

٥ - المصطلحات :

حشد الفيومى فى معجمه عدداً كثيراً من المصطلحات ؛ على رأسها المصطلحات الفقهية المتعلِّقة بالعقيدة الإسلامية والعبادات الدينية ، والمعاملات، والفِرَق الإسلامية وغير الإسلامية ، تأتى بعدها المصطلحات اللغوية المتصلة بأصوات العربية ، وبصرفها ، وبنحوها ، وبأدبها وشعرها وعَروضها ، ثم بعد

ذلك تأتى المصطلحات الطبية وما يتعلّق منها بالأمراض والأدوية ، ثم مصطلحات متفرّقة فى النقود ، وفى المسافات ، وفى الكيل والوزن ، وفى الحساب وغير ذلك ، وسنضرب لذلك أمثلة :

* من المصطلحات الفقهية : الإثم ، الأجْر ، الأدب ، الأذان ، التاريخ، المؤلَّفة قلوبهم ، الإمام ، آمين ، البُخْل ، البدعة ، الاستبراء ، البُضْع ، الفرقة الباغية ، المرجئة ، الزواج المُبْهَم ، الباءة ، أيام البيض، البَيْع، البَيْعة ، الطلاق البائن ، التَّركة ، تاسوعاء وعاشوراء ، التوبة ، الثيِّب ، الجدال ، الجارحة، بيع الجُزاف ، الجالية ، الجمهور ، جَمَرات مِنًى ، الجماعة ، الجنابة ، الجناية ، الجائحة ، الجار ، الجائز . . . إلخ[١٨] .

مثال : **الأدَبُ** : يقع على كل رياضة محمودة يتخرَّج بها الإنسان فى فضيلة من الفضائل (ص ٩) . **المُرْجِئة** : طائفة يرجئون الأعمال ؛ أى يؤخرونها فلا يرتبون عليها ثوابًا ولا عقابًا بل يقولون : المؤمن يستحق الجنة بالإيمان دون بقية الطاعات ، والكافر يستحق النار بالكفر دون بقيَّة المعاصى (ص ١١) . **البِدْعة** : كلّ ما هو نقص فى الدِّين أو زيادة ، لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيُسمَّى بِدْعة مباحة ، وهو مصلحة يندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن أخلاط الناس (ص ٣٨) . **الجَبْر** : خلافُ القَدَر ، وهو القول بأنَّ الله يجبر عباده على فِعْل المعاصى ، وهو فاسد وتُعرف أدلته من علم الكلام (ص ٨٩) . **الجدَال** : كلُّ خِصامٍ يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب هذا أصله ، ثم أُسْتعمل على لسان حملة الشرع فى مقابلة الأدلّة لظهور أرجحها ، وهو محمود إن كان للوقوف على الحق وإلا فمذموم (ص ٩٣) . **المَروءة** : آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسانَ على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات (ص ٥٦٩) . . . . إلخ .

* من المصطلحات الطبية المتعلّقة بالأدوية والأمراض قوله في المرض : هو كلُّ ما خرج به الإنسان عن حدِّ الصحة من علّة أو نفاق أو تقصير في أمر (ص ٥٦٨) ، ومن الأمراض التي تحدَّث عنها في معجمه :

حُمَّى الأَخَوَيْن : وهي التي تأخذ يومين وتترك يومين ، وسألت عنها جماعة من الأطباء فلم يعرفوا هذا الاسم ، وهي مُركَّبة من حُمَّيَيْن فتأخذ واحدة مثلاً يوم السبت وتُقلع ثلاثة أيام ، وتأتي يوم الأربعاء وتأخذ واحدةٌ يومَ الأحد وتُقلع ثلاثة أيام وتأتي يومَ الخميس، وهكذا فيكون الترك يومين والأخذ يومين والله تعالى أعلم (ص ٨). الأُدْرَة وزان غُرْفَة: انتفاخ الخُصْيَة (ص ٩). الأَزْم : الإمساك عن المطعم والمشرب ، ومنه قول الحارث بن كَلَدة لَمّا سأله عمر ﷺ عن الطبِّ فقال : هو الأَزْم يعني الحِمْيَة (ص ١٣) البِرْسَام : داء معروف ، وفي بعض كتب الطب أنه ورم حارٌ يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعى ثم يتصل بالدِّماغ (ص ٤١ - ٤٢) . البَرَدَة : التُّخَمَة ؛ سُمِّيت بذلك لأنها تُبْرِدُ المعدَة ؛ أي تجعلها باردة لا تُنْضِج الطعام (ص ٤٣) . الباسور : ورمٌ تدفعه الطبيعة إلى كل موضع من البدن يقبل الرطوبة من المقعدة والأُنثيين والأشفار وغير ذلك ، فإن كان في المقعدة لم يكن حدوثه دون انفتاح أفواه العُرُوق (ص ٤٨) . النِّقْرِس : بكسر النون والراء مرض معروف ، ويُقال هو ورم يحدث في مفاصل القدم وفي إبهامها أكثر ، ومن خاصية هذا المرض أنه لا يجمع مِدَّةً ولا ينضح لأنَّه في عضو غير لحميّ ، ومنه وَجَع المفاصل وعرق النَّسا ، لكنْ خولف بين الأسماء لاختلاف المحالّ (ص ٦٢١) . وانظر أيضًا : الفالج ، والقُولَنْج ، والمَغْص ، والمَغَل ... إلخ .

* من المصطلحات المتعلّقة بالحساب والموازين والمكاييل والمسافات والنقود قوله : للضَّرْب في اصطلاح الحساب عبارة عن تحصيل جُمْلة إذا قُسمَتْ على أحد العددين خَرَجَ العدد الآخر قِسْمًا أو عن عَمَلٍ ترتفع منه جُملةٌ تكون نِسبةُ

أحد المضروبين إليه كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر (ص ٣٦٠) . **الجَذْر** بكسر الجيم وفتحها فى الحساب هو العدد الذى يُضرب فى نفسه ، مثاله تقول عَشَرَةٌ فى عَشَرَةٍ بمائة ، فالعشرة هى الجذر ، والمرتفع من الضرب يُسمَّى المال (ص ٩٤) .

المَنُّ : الذى يُكال به السمن وغيره ، وقيل الذى يوزن به ، وهو رطلان (ص ٥٨٢) . **المِيل** : بالكسر عند العرب مقدار مدى البصر من الأرض ، وعند القدماء من أهلِ الهيئة ثلاثة آلاف ذراع ، وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع (ص ٥٨٣) . **النَّشُّ** : بالفتح نصف الأوقية وغيرها ، وكانت الأوقية عندهم أربعين درهمًا ، وكان النش عشرين دِرْهمًا (ص ٦٠٦) . **الدِّرْهم الإسلامى** : اسم للمضروب من الفضة وهو مُعرَّب وزنه فِعْلَل (ص١٩٣ - ١٩٤). وانظر: الدَّانق ، والفَتْر ، والذراع ، والأوقية ، والدِّينار ، والفَلْس ، والقيراط ، والقِنْطار ، والقفيز ، والكُرّ ، الكِيلَجة ، والمكّوك ... إلخ .

٦ - الأعلام وأسماء النبات والحيوان والطيور والحشرات :

اعتنى الفيومى بذكر الأعلام فى معجمه ، وهذه الأعلام إمَّا أسماء الصحابة والتابعين والفقهاء ، وإمَّا أسماء المواضع الموجودة فى مكة والمدينة أو الأمصار الإسلامية أو المدن الفارسية والرومية التى فتحها المسلمون. **فمن الصحابة** : عبد الله بُحَيْنة بنت الحارث بن عبد المطلب ، أبو بصير عُتْبة ابن أسيد الثقفى ، وأبو بردة هانئ بن نيار البلوىّ ، وأبو بكر الصديق ، وأبيض بن حمَّال المأربى ، وسُهَيْل بن بيضاء ، أبو ثعلبة الخشنى جرهم بن ناشب ... إلخ .

ومن أسماء المواضع والبلاد : بَدْر ، البقيع، أُحُد، تبوك ، ثبير ، يثرب ، طيْبة ، المدينة ، أبيورد ، أذربيجان ، ألملم ، إيلاق ، البصرة ، بَغْشور ،

بغداد ، بلْخ ، بلد الحطب ، بوشنج ، بُوَيْط ، تِرْمذ ، تهامة ، تُور ، تيماء ، قُباء ، قُزح ، قاشان ، قُعَيْقعان ، الكديد ، تكريت ... إلخ .

* ومن أسماء النبات الواردة عنده : الأبُّ ، الأثْل ، الأجَمة ، الأراك ، الآس ، الأيك ، البندق ، الباذنجان ، البصل ، البطيخ ، البقل ، الباقلاً ، البلّوط ، البان ، الترمس ، التفاح ، التوت ، الفرْصاد ، التين ، الثُّغام ، القتّ ، القِثّاء ، الأقحوان ، القِرْطِم ، القَرَظ ، القَرَع ، القصيل ، القطن ، اليقطين ، القمح ، القُنّبيط ، القنّب، الكتان ، الكَرَفس، الكركم ، الكُرّاث ، الكُزْبَرة ، الكمثرى ، اللوز ، الليمون ، الموز ، الماش .... إلخ .

* ومن أسماء الحيوان عنده : الإبل ، الأتان ، الأسد ، أسامة ، الأفيل ، ابن آوى ، الإيَّل ، البَبْر ، البُخْت ، البِرْذون ، البعير ، البَغَر ، البغل ، البَقَر ، القِرْد ، القِطّ ، القاقم ، القنفذ ، الليث ، المعز ... إلخ .

* ومن أسماء الطيور : الإوَزّ ، الببغاء ، البازى ، البطّ ، البُغاث ، القَبْح ، القطا ، الكروان ، الحمام، اليمام ، اللقلاق ، الهدهد ، الهزار ... إلخ .

* ومن أسماء الحشرات : البقّ ، القَمْل ، النمل ، النحل ، الهَمَج ... إلخ .

* ومن المعادن والأحجار : التِّبْر ، الذهب ، الفضة ، الرِّقة ، الحديد ، النُّحاس ، الرُّخام ، المرجان ، المرمر ... إلخ .

٧- المُعرَّب والأعجمى :

فرّق الفيومى بين المعرَّب والأعجمى ؛ فالمعرَّب عنده هو : كلّ ما أمكن حمله على نظيره من الأبنية العربية ، أمَّا الأعجمى عنده فهو كلّ ما تلقَّوه علمًا

ولم يحملوه على نظيره العربى ، بل تكلّموا به كما تلقّوه مثل إبراهيم وإسحاق (ص ٤٠٠) . وقد امتلأ معجم الفيومى بالمعرَّب والأعجمى ، كما حرص على وزن المعرَّب بميزان الصرف العربى وحمله عـلى نظيره من الألفاظ العربية ، وما خرج عن هذا الـوزن فى الاستعمال عدّه مـن الشاذّ أو من اللحـن ، ومجموع الألفاظ المعرَّبة التى وردت عنده فى كتابى الهمزة والباء فقط تسع وثلاثون كلمة هى: الآبـنوس ، الآجُرّ ، الإجَّاص ، الإجَّانة ، الـتأريخ ، الأُرز، المـئزاب، الآزاذ ، الإستبرق ، الأستاذ ، الإشـفى ، الأُشْنان ، الإصطـبل ، الآنُك ، البـاذنجان ، البَذْرقة ، الـباذَق ، البَرْبـط ، البرنـكان ، البرنـاب ، البِرْذَوْن ، البرْسام ، الإبريسم ، البَرْبر ، البراهمة ، أبرهة ، البارية ، الإبزار ، البستان، الباشق، البطريق ، البَقَّم ، البليلـج ، البِلّور ، البلاس ، إبليس ، البنفسج ، البهرج ، الباغ .

أما الألفاظ الأعجمية المرتبطة بالأعلام غيـر العربية التى دخلت العربية فهى كثيرة منها : يأجوج ومأجوج، إبليس ، ماسرجس، موسى، عيسى، جبريل ، أبرهة ، بَرَهْمان ، بغداد ، فرعون ... إلخ .

وقد حرص الفيومى على أن يضع المقابـل العربى للفظ المعرَّب ؛ فيقول : الآبنـوس بضم البـناء خشب مـعروف وهو مُعـرَّب ويجلب مـن الهند واسـمه بالعربيـة سأسم (ص ٢) . ويـقول : الأُشنان بضم الـهمزة ، والكسـر لغةٌ : مُعرَّب وتقديره فُعْلان ، ويُقال له بالعربية الحُرُض (ص ١٦) . ويقول : البَربَط مثال جعفر من ملاهى العجم ولهـذا قيل مُعرَّب ، والعرب تسميه المِزْهَر والعود (ص ٤١) .... إلخ .

٨ - المولَّد والعامىّ واللغات :

* يُعرَّف الفيومى المولَّد بقوله : هو كلام عربىٌ غير محض (ص ٦٧١) .

وفى المزهر : ما أحدثه المولَّدون الذين لا يُحتجُّ بألفاظهم[١٩] . وقد وردت هذه الألفاظ كثيراً فى المصباح للفيومى ؛ ومن ذلك :

الأتُّون : قال الجوهرىّ هو مُثقَّل والعامة تخففه ، ويُقال هو مولَّد (ص ٣) والميزاب جمعه ميازيب وربما قيل موازيب من وَزَبَ الماء إذا سال وقيل بالواو مُعرَّب ، وقيل مولَّد (ص ١٢) .

والبَذْرَقَة : الجماعة تتقدَّم القافلة للحراسة قيل مُعرَّبة ، وقيل مولَّدة (ص ٤١) . والبُرْجاس غرضٌ يُعلَّق ويُرْمى فيه قال الجوهرى : وأظنه مولَّداً وجمعه براجيس (ص ٤٢) . وأَبْرَهَ : جاء بالبرهان ، وبَرْهَنَ : مولَّدة (ص ٤٦) . وأمَّا تاسوعاء فقال الجوهرى : أظنه مولَّداً ، وقال الصغانى : مولَّد ، فينبغى أن يقال إذا اُسْتُعمل مع عاشوراء فهو قياس العرب لأجل الازدواج وإن اُسْتُعمل وحده فمسلَّمٌ إن كان غير مسموع (ص ٧٥) . . . إلخ ، وكذلك : الزَّبون ، والسُّبْحة ، والصُّوفىّ ، والقَحْبة ، والماش . . . إلخ .

* حشد الفيومى كثيراً من الألفاظ التى أشار إلى كونها من لغة العامَّة ، وليس المقصود باللفظ العامِّى اللحن أو الخطأ ، فلغة العامَّة أشار إليها الجوهرى فى صحاحه ، وتبعه الفيومى فى الإشارة إلى الألفاظ التى شاعت وانتشرت بين المتحدثين ، ربما خالفت الفصحى فى وجه من الوجوه كتخفيف الهمز أو تغيير دلالة اللفظ ، وكلّ هذا لا يجعل الاستعمال خطأ أو لحنًا ، بل قد يكون له وجه من الصحة فى كلام العرب ، ومن أمثلة العامِّى عنده : المأتم : النساء يجتمعن فى خير أو شرّ ، والعامَّة تخصه بالمصيبة ، فتقول : كنا فى مأتم فلان، والأجود فى مناحته (ص ٣) . والأتُّون مثقَّل التاء والعامَّة تخففه (ص ٤٣) ،وقولهم : العشر الأوَّل بالتشديد عامِّى ؛ لأن المراد بالعشر : الليالى

وهى جمع مؤنـث فلا تُوصف بمفرد بل بمثلهـا (ص ٨ ، ٣٠) . وبعض العامّة يقول : لا واللهِ فيـحذف الألف ولابد من إثباتهـا فى اللفظ ، وهذا كمـا كتبوا الرحمـن بغير ألف، ولابد مـن إثباتها فـى اللفظ ، واسم الله تعـالى يُجلّ أن يُنطق به إلا على أجمل الوجوه (ص ٢٠) والبِدَاية بالياء مكان الهمز عامّىّ نصّ عليـه ابنُ بَرِّى وجماعة (ص ٤٠) . والـبِرْطِيل بكسـر الباء الرِّشْوة وفتـح الباء عامّىٌّ لِفَقْدِ فَعْلِيل بـالفتح (ص ٤٢) . والبِطِّيخ بكـسـر الباء فاكهـة معروفة ، والعامة تفتـح الأوَّل وهـو غَلَط لفَقْد فعِّيل بالفتح (ص ٥١). والعامّة تقول : بنى بأهلـه وليس مـن كلام العـرب ، والأفصح : بنى على أهله إذا زُفَّتْ إليه (ص ٦٣) . والشجير عصارة التمر ، والعامّة تقوله بالمثنّاة ؛ أى بالتاء وهو خطأ (ص ٨٠) . وحُمَّى الثِّلْث هى حُمَّى الغِبُّ سُمِّيت بذلك لأنها تأخذ يومًا وتُقلع يومًا ، ثم تأخـذ فـى اليوم الثـالث وهـى بوزنهـا ، والعامّة تسميهـا : المُثلَّثة (ص ٨٣) . وتثاءب بالهمز تثاؤبًا وزان تَقَاتَل تقـاتُلاً وهى فترة تعترى الشخص فيفتح عندها فمه ، وتثاوب بالواو عامّىّ (ص ٨٧) . وقولهم : العشر الأوسط عامىّ ولا عبرة بما فشا على ألسنة العوام مخالفًا لما نقله أئمة اللغة (ص ٦٥٨).

ويتأكّد لدينا حرص الفيومى على تنقـية اللغة من الاستعمال العامّىّ قوله : وفى التنزيل : ﴿والفجر وليال عشر﴾ والعامّة تذكّر العَشْر على مـعنى أنه جمع الأيَّام ، فيـقولـون : العشـر الأوَّل والعشـر الأخيـر ، وهو خطـأ فإنه تـغيـير المسموع، ولأن الـلفظ العربى تـناقلته الألسن الـلُّكن وتلاعبت به أفـواه النبط فحرَّفوا بعـضه وبدَّلوه فلا يُتمسك بما خـالف ما ضبطه الأئمة الثـقات ونطق به الكتاب العزيز والسنة الصحيحة (ص ٤١١) .

* اهتمَّ الفـيومى برصد لغـات القبائل العـربية ؛ لغة نجد ، ولـغة تميم ، ولغة الحجاز ، وغيـرها ، كما رصد لغات الأقطار العربيـة ، كأن يقول هذه فى لغة اليـمن ، وتلك فى لغـة أهل مصر ، وهذه لغـة شامية ، ولا يكتـفى فقط

بذكر تنوع اللغات على مستوى القبائل والدول ؛ بل يذكر أيضًا المستوى اللغوى للفظ ؛ كأن يقول : وهو أجود اللغات ، وهو أقلها ، وهذه لغة ضعيفة ، وأخرى قليلة الاستعمال ، وبذلك تعامل الفيومى مع الألفاظ العامية بشكل وصفىّ عن طريق ذكر استعمال القبائل والأقطار ، وبشكل معيارىّ عن طريق بيان مستوى الاستعمال اللغوى ؛ وأمثلة ذلك : رَضِعَ الصَّبىُّ رَضَعًا من باب تعب فى لغة نجد ، ورَضَعَ رَضْعًا من باب ضرب لغة لأهل تهامة وأهل مكة يتكلمون بها (ص ٢٢٩) . ولَهَوْتُ عنه أَلْهُو لُهِيًّا لغة أهل نجد ، وأهل العالية يقولون : لهيت عنه أَلْهَى من باب تَعبَ (ص ٥٥٩) . ويقول : العَضُدُ ما بين المِرْفَق إلى الكتف وفيها خمس لغات : وزان رَجُل وبضمتين فى لغة الحجاز ، وقرأ بها الحسن فى قوله تعالى : ﴿وما كنتُ متخذ المضلين عَضُدًا﴾ ومثال كَبِد فى لغة بنى أسد ، ومثال فَلْس فى لغة تميم وبكر ، والخامسة وزان قُفْل . وقال أبو زيد : أهل تِهامة يؤنِّثون العَضُد وبنو تميم يذكِّرون (ص ٤١٥) .

الأُتْرُجّ بضم الهمزة وتشديد الجيم فاكهة معروفة الواحدة : أُتْرُجَّة ، وفى لغة ضعيفة : تُرُنْج ، والأولى هى التى تكلَّم بها الفصحاء وارتضاها النحويون (ص ٧٤) . ويقول : تُرْجُمان فيه لغات أجودها فتح التاء وضم الجيم ، والثانية ضمهما معًا بجعل التاء تابعة للجيم ، والثالثة فتحهما بجعل الجيم تابعةً للتاء (ص ٧٤). ويقول فى صداق المرأة : فيه لغات أكثرها فتح الصاد ، والثانية كسرها ، والثالثة لغة الحجاز : صَدُقَة وتُجمع صَدُقات على لفظها ، وفى التنزيل ﴿وآتوا النساء صَدُقاتهنَّ﴾ والرابعة لغة تميم : صُدْقة والجمع صُدُقات مثل غرفة وغُرُفات فى وجوهها ، وصَدْقةٌ لغة خامسة وجمعها صُدَقٌ مثل قَرْية وقُرًى (ص ٣٣٥ - ٣٣٦) .

هذا على مستوى القبائل ، أما على مستوى الأمصار ؛ فيقول : الطُّوب : الآجُرّ الواحدة طوبة ، قال ابن دريد : لغة شامية وأحسبها رومية (ص ٣٨٠)

. والدَّبيقىّ بفتح الدال من دَقّ ثياب مصر ، قال الأزهرى : وأراه منسوبًا إلى قرية اسمها دبيق (ص ١٨٩) . والدِّنْج وزان فَلْس : عيد النصارى وهو اليوم السادس من كانون الثانى ، وقِبْط مصر يسمونه الغُطاس (ص ٢٠٠) . ويقول الفيومى : وآتيته على الأمر بمعنى وافقته ، وفى لغة لأهل اليمن تُبدل الهمزة واوًا فيقال : واتيته على الأمر مواتاةً ، وهى المشهورة على ألسنة الناس وكذلك ما أشبهه (ص ٤) . ويقول أيضًا : آخذه بالمدّ مُؤاخذةً ، وتُبدل واوًا فى لغة اليمن فيقال : وَاخَذَه مُواخذةً ، وقرأ بعض السبعة : ﴿لا يواخذكم الله﴾ بالواو على هذه اللغة (ص ٦ - ٧) . ويقول أيضًا : الإِسْبِيُوش: هو الذى يُقال له بِزْر قطُونا وأهل البحرين يسمونه حبَّ الزُّرقة ، وقيل هو الأبيض من بِزْر قَطُونا (ص ١٤) . ويقول: البَلَح : ثمر النخل ما دام أخضر ....، وأهل البصرة يسمونه الخَلالَ . (ص ٦٠) . ويقول : الزُّوان : حبٌّ يخالطُ البُرَّ فيكسِبُه الرداءة ، وأهل الشام يسمُّونه الشَّيْلم (ص ٢٦٠) .... إلخ .

٩ - القراءات القرآنية :

التفت الفيومى فى معجمه كثيرًا إلى القراءات القرآنية الصحيحة والقراءات الشاذّة ، وبيَّن ما ترتَّب على هذه القراءات من اختلاف فى البنية فقط ، أو من اختلاف فى البنية والدلالة .

* فمن الاختلاف فى البنية دون الدِّلالة : قراءة الحسن البصرى : ﴿فما وَهَنوا لما أصابهم﴾ بكسر الهاء، ونسبها أبو زيد الأنصارى لأحد الأعراب (ص ٦٧٤) . وفى السبعة لابن مجاهد : ﴿فمن خاف من مُوْصٍ جنفًا﴾ بالتخفيف والتثقيل (ص ٦٦٢) ؛ أى بتخفيف الصاد مع سكون الواو ، أو بتشديد الصاد وفتح الواو؛ وقرأ بالأولى ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر، وبالثانية قرأ عاصم وحمزة والكسائىّ . وقُرِىء فى السبعة ﴿والشَّفْع والوَتر﴾

بكسر الواو على لغة الحجاز وتميم وبالفتح فى لغة غيرهم (ص ٦٤٧) . وفى التنزيل: ﴿ وانظر إلى العظام كيف نُنْشِزُها ﴾ فى السبعة بالراء والزاى (ص ٦٠٥) . وفى السبعة : ﴿وإذا قِيلَ انْشُزوا فانْشُزُوا﴾ بالضم والكسر للشين (ص ٦٠٥) . ومن القراءات الشاذة التى لم ترد فى كتاب السبعة لابن مجاهد ، وإنما وردت فى المحتسب لابن جنى[٢٠] : قول الفيومى : قال الأصمعى قرأت على أبى عمرو بن العلاء: ﴿فى قلوبهم مَرَضٌ﴾ فقال لى : مَرْضٌ يا غلام ؛ أى بالسكون (ص ٥٦٨ - ٥٦٩) . وفى التنزيل: ﴿والشمس وضحاها﴾ قُرِئَ فى السبعة بالفتح والإمالة (ص ٥٢٨) . أما جمع المعيش والمعيشة فهو المعايش ، هذا على قول الجمهور إنه من عاش ؛ فالميم زائدة ووزن معايش : مفاعل فلا يُهمز ، وبه قرأ السبعة ، وقيل هو من مَعَشَ ؛ فالميم أصلية ووزن معيش ومعيشة : فَعيل وفعيلة ، ووزن معائش : فعائل فتُهْمز ، وبه قرأ أبو جعفر المدنى والأعرج (ص ٤٤٠) . وأمَّا فعل الأمر : تعالَ فيتصل به الضمائر باقيًا على فتحه فيُقال : تَعالَوْا ، تعاليَا ، تعالَيْنَ ، وربما ضُمَّت اللام مع جمع المذكر السالم وكُسِرت مع المؤنَّثة ، وبه قرأ الحسن البصرى فى قوله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالُوا ﴾ لمجانسة الواو (ص ٤٢٨) . ويقول فى الفعل : صَغَى: صَغِيَ يَصْغَى صَغًى من باب تَعِبَ وصُغيًا على فُعُول ، وصغوتُ صُغُوًّا من باب قعد لغةٌ أيضًا ، وبالأولى جاء القرآن فى قوله تعالى : ﴿فقد صَغَتْ قلوبكما﴾ (ص ٣٤٢) . ويقول : السَّبُعُ بضمِّ الباء معروف وإسكان الباء لغةٌ حكاها الأخفش وغيره وهى الفاشية عند العامَّة ، وقُرِئَ بالإسكان فى قوله تعالى : ﴿وما أَكَلَ السَّبْع﴾ وهو مرويّ عن الحسن البصرى وطلحة بن سليمان وأبى حَيْوة ، ورواه بعضهم عن عبد الله ابن كثير أحد السبعة (ص ٢٦٤) . ويقول : بَشَرْتُه أَبْشُرُه بَشْرًا من باب قتل فى لغة تِهامة وما والاها ، والتعدية بالتثقيل : بَشَّرَ لغة عامة العرب ، وقرأ

السبعة بـاللغتين (ص ٤٩) . ويقـول : وقرأ بعـض السبعة ﴿لا يُؤاخِذكم الله﴾ بالواو على لغة اليمن (ص ٦ - ٧) . . . إلخ .

* ومن الاختـلاف فى البنيـة والدلالة : قول الفيومى : أحصنَت المرأةُ فرْجَها إذا عفَّت فهى مُحْصَنَة بالفتـح والكَسْر أيضًا ، وقُرِئ بذلك فى السبعة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ومن لم يستطع منكـم طوْلاً أن ينكح المُحْصَنات المؤمنات﴾ (ص ١٣٩) . وهذا الفرق فى الـفتح والكسر أدَّى إلى اختـلاف فى الدِّلالة ؛ ففتح الصاد جـعل المشتق اسم مفعول ، والمعنـى أنَّ الله أحصنهنَّ بالأزواج أو بالإسـلام ، وكسر الـصاد جـعل المشـتق اسم فـاعل ؛ والمـعنى أنـهنَّ أحْصَنَّ فروجهنَّ . وقول الفيومى : وقُرِئ فى السبعـة بالبناء للفاعل فى قـوله تعالى : ﴿وأمَّا الذين سُعِدُوا﴾ (ص ٢٧٧) . وقد أدَّى هذا أيضًا إلى اختلاف الدلالة ؛ فالبناء للفاعل يـعنى أنهم أسعدوا أنفسهم بأعمالهم الصالحـة ، والبناء للمفعول يعنى أن الله أسعدهم وكافأهم على أعمالهم الصالحة . وقول الفيومى : وقوله تعالـى : ﴿وامسحوا برؤوسِكم وأرجُلَكـم﴾ قرأ نصف الـسبعة بالجرِّ ونصـفهم بالنصب (ص ٥٧١ - ٧٥٢) . أى بجرِّ اللام فى أرجل أو بفتحها ، وقد ناقش الفيومى القراءتين والمعنى الفقهى المترتِّب على القراءتين وانتهى إلى ما انتهى إليه الإمام الشـافعى من أنَّ مَسْح الأرجل يـعنى غَسْلهـا ، وأن المسح يُستعـمل فى المعنيـين : المسْح والغَسْل . وقول الفيومى : فككتُ الأسير والـعبد إذا خلَّصته من الإسار والرِّق، قال تعالى : ﴿فكُّ رَقَبَةٍ﴾ أى أعتقها وأطلقها (ص ٤٧٩) . وقد قـرأ ابن كثـير وأبو عمـرو والكسـائى: ﴿فـكَّ رقبـةً أو أطْعَمَ﴾ بالفعلين الماضيـين، وقـرأ ابن عـامر ونـافع وعـاصم وحـمزة ﴿فَكُّ رقـبةٍ أو إطـعامٌ﴾ بالمصدرين المرفوعين ؛ الأول مضافٌ ، والثانى مُنوَّن عامل[٢٠] . . . . إلخ .

١٠ - العُرْف اللغوى :

اعتدَّ الفيومى فى معجمه برصد ما تعارف عليه الناس فى مصر فى عصره من دلالات الألفاظ ، حتى ولو خالف ذلك دقائق اللغة ، فقد رصده ونبَّه إليه ، كما أشار إلى أن الإمام الشافعى كان يقيم أحكامه الفقهية على هذا العُرْف اللغوى أو ما شاع على ألسنة الناس من دلالات الألفاظ ، على الرغم من علمه أن هذا العُرْف قد يخالف فى كثير من الأحيان قواعد اللغة ، ومن ذلك قوله فى البعير : هو مثل الإنسان يقع على الذَّكر والأنثى ، والجمل بمنزلة الرَّجُل يختصُّ بالذكر ، والناقة بمنزلة المرأة تختص بالأنثى ، هذا كلام العرب ولكنْ لا يعرفه إلا خواصّ أهل العلم باللغة ، ووقع فى كلام الشافعى فى الوصية : (لو قال أعطوه بعيراً لم يكن لهم أن يعطوه ناقة) فحمل البعير على الجمل ، ووجهه أنَّ الوصية مبنية على عُرْف الناس لا على مُحْتملات اللغة التى لا يعرفها إلا الخواص (ص ٥٣) . وقوله فى : الضِعْف : هو فى كلام العرب المِثْل ، ثم اُستُعمل فى المِثْل وما زاد وليس للزيادة حدٌّ ، فلو قال فى الوصية : أعطوه ضِعْف نصيب ولَدى أعْطى مِثْليه ولو قال ضِعْفَيْه أعطى ثلاثةَ أمثاله حتى لو حَصَل للابن مائةٌ أُعْطى مائتين فى الضِعْف وثلثمائة فى الضعفين، وعلى هذا جرى عُرْف الناس واصطلاحهم ، والوصية تُحمل على العُرْف لا على دقائق اللغة (ص ٣٦١ - ٣٦٢) .

وقوله فى الزَّوج : الرَّجُل زوجُ المرأة وهى زوجه أيضًا ، هذه هى اللغة العالية وبها جاء القرآن نحو قوله تعالى : ﴿اسكن أنت وزوجك الجنَّة﴾ ، وأهل نجد يقولون فى المرأة (زوجة) بالهاء ، والفقهاء يقتصرون فى الاستعمال عليها للإيضاح وخوف لبس الذكر بالأنثى ، إذ لو قيل تركة فيها (زوج) وابن لم يُعْلم أذكرٌ هو أم أنثى (ص ٢٥٩) .

وقوله في القضاء : القضاء بمعنى الأداء كما في قوله تعالى : ﴿فإذا قضيتم الصَّلاةَ﴾ أى أدَّيتموها ، واستعمل العلماءُ القضاءَ في العبادة التي تُفْعلُ خارجَ وقتها المحدود شرْعًا ، والأداء إذا فُعِلَتْ في الوقت المحدود ، وهو مخالفٌ للوضع اللغويّ لكنّه اصطلاحٌ للتمييز بين الوقتين (ص ٥٠٧) .

رابعًا : مدى إفادة معاجمنا المعاصرة من منهج الفيومى :

والآن قد يتبادر إلى الذهن سؤال أو عدة أسئلة ؛ مؤداها ما الذى يمكن أن يقدِّمه لنا معجم صغير الحجم يتجاوز السبعمائة صفحة بقليل من القطع المتوسِّط، وما الذى يمكن أن نستفيده منه فى صناعة معاجم فردية أو جماعية للغتنا العربية ؟! والإجابة عن هذه التساؤلات تتمثَّل فى الآتى :

١ - لابدُّ من الاعتماد فى معاجمنا المعاصرة على مادة أكبر من المادة القائمة على المعاجم السابقة ، لابد أن نقيم معاجم صغيرة على كتب الفقه ، والطب ، والرياضيات ، والقانون ، والإعلام وغيرها ، هذه اللبنات الصغيرة هى التى يمكن أن نبنى بها المعجم اللغويّ التاريخى للغة العربية ، وتكون هذه المعاجم الصغيرة على غرار المصباح المنير للفيومى .

٢ - تشكو معاجمنا العربية قديمها وحديثها من حاجتها إلى دقة الضبط ، وأرى أنَّ حل هذه المشكلة عند الفيومى ؛ وذلك بضبط الأفعال عن طريق ذكر بابها ومثيلها المشهور ، وضبط الأسماء بذكر وزنها ومثيلها من الأسماء المعروفة ؛ إذن لابد من الضبط عن طريق اللفظ لا عن طريق الحركات .

٣ - لابد من مراعاة أمرين فى غاية الأهمية بالنسبة للفعل ، وبالنسبة للاسم ، بالنسبة للفعل لابد من ذكر مصدره أو مصادره إن كان له أكثر من مصدر ، وبالنسبة للاسم لابد من ذكر جمعه أو جموعه كما فعل الفيومى فى معجمه .

٤ - لابد من الالتفات إلى التغير الصوتى الذى طرأ على ألفاظ اللغة على مرّ العصور ؛ وتفسير هذا التغير فى ضوء علم اللغة الحديث .

٥ - لابد من الالتفات إلى التغير الدلالى الذى يحدث لألفاظ اللغة على مرّ الأيام فى إطار خمسة اتجاهات : تخصيص الدلالة ، تعميم أو توسيع الدلالة ، نقل الدلالة من الحقيقى إلى المجازى ، ارتقاء الدلالة ، انحطاط الدلالة . كما فعل الفيومى .

٦ - لابد من الاهتمام بالتراكيب فى العربية وما يتمخّض عنها من دلالات متعدِّدة ؛ وعلى وجه الخصوص : المركّب الإضافى ، والمركب الوصفى .

٧ - لابد من وضع مصطلحات جديدة فى معاجمنا تحدِّد مستوى الاستعمال اللغوى غير المصطلحات التى استعملها الأقدمون فى معاجمهم ، فليس من المفيد أن نقول : هذا مولَّد ، وذاك مُحْدَث ، بل لابد من وضع مصطلحات جديدة تبيِّن لمن يستعمل اللغة المستوى الذى يستعمله، بحيث يكون على عِلم بألفاظ اللغة ومستواها اللغوىّ ، نحو : فصيح ، له وجه من العربية ، لهجة فى مصر أو فى غيرها من البلدان العربية ، عامّى وفصيحه كذا ، مُعرَّب وأصله كذا ومقابله فى العربية كذا . فكما حرص الفيومى على أن يوجِّه معجمه الوجهة التى يستفيدها منه الفقيه ، فيجب أن نوجِّه معاجمنا الوجهة التى يمكننا أن نجد أنفسنا فيها ، تعبِّر عن استعمالنا للغتنا وتقيِّم هذا الاستعمال وتقوِّمه .

٨ - لابد من الالتفات إلى اللهجات العربية قديمها وحديثها ومحاولة تأصيل هذه الظاهرة فى معاجمنا المعاصرة، فإن ذلك سيمحو سببًا رئيسًا من أسباب التكرار فى معاجمنا ؛ فاللفظ الواحد قد يوضع فى أكثر من موضع فى المعجم ؛ لأنه على لهجة ما بالهمزة ، وعلى لهجة أخرى بالواو ، أو تنطق

به قبيلة مـا بطريقة وتنطقه قبيـلة أخرى بطريقة ، وانظر علـى سبيل المثال الكلمات : الـطست ، الأرز ، الهَبْش ، الناس ، الأنين فى لـسان العرب وفى المصباح المنير ؛ فهى فى اللسـان فـى أكثر من موضـع تبعًا لكل لهجة، وفى المصباح فـى موضع واحد ثم الإشارة إلى ما فى اللـفظ من لغات أو لهجات .

٩ - لابد من فتـح سدّ نهر العربية الجـارى ليصبً فى مجرى واحد يمـتزج فيه اللفظ فى العصر الجاهلى والعصر الإسلامى ، وما بعده حتى عصرنا الذى نعيش فيه ، ونتـرك لشواهد النصوص هى التى تحدِّد الزمـن الذى قيل فيه اللفظ . فـإن وضع الحواجز بين لغتـنا التى نستعـملها اليوم ولغـة العصور السابقة يُضْعِفُ من هذه اللغة ويمزِّق أوصالها .

١٠ - قضية المـصطلحات من أهم القـضايا التى تجابه لـغتنا العربية فـى العصر الراهن ، ولا يكفى أن نـفرد لها كتبًا تحتوى هذه المصطـلحات بل لابد من نثرها فى مـعاجمنا حسب أصولها الـلغوية ، فلابد من حشد مـصطلحات العلوم والفنون فى معاجمنا ، كما فعل الفيومى فى معجمه .

١١ - لابد من وضـع أسـماء النبات والحيـوان والطيور والحشرات والـهوام فى معاجمـنا ؛ ليس بطريـقة القدماء ، طريقـة : طائر معروف ، بل بـطريقة علمية كما يفعل مجمع اللغة العربية فى معجميه الكبير والوسيط عن طريق الاستعانة بالخبراء المتخصصين .

١٢ - لابد مـن إدراج الأعلام فى معـاجمنا سـواءٌ أكانت أعلامًا لأشـخاص أم لمدن ومـواضع وبلاد ، ولا مـانع من وضـع خريطـة صغيـرة يتضـح من خلالها مكان المدينة أو الموضع أو البلد . كـما فعل الفيومى ويفعل مجمع اللغة العربية فيما أخرجه من أجزاء المعجم الكبير .

قد يعترض معترضٌ بعضهم ويقول إن فى ذلك تضخيمًا لمعاجمنا العربية ، نقول : إن القول بأن معاجمنا العربية متضخمة وَهْم لا حقيقة ؛ فأكبر معجم فى العربية هو تاج العروس يحتوى على أحد عشر ألف جذر لغوىّ ، وهو عدد قليل إذا قارنَّاه بمعجم صغير للإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية ، فمعجم Webstar الإنجليزى كان فى عام ١٩٨٣ م يشتمل على خمس وأربعين ألف مادة لغوية . إذن معاجمنا لو أضفنا إليها أسماء الأعلام والنباتات وغيرها لن تتضخم، هى بحاجة فقط إلى تنقيتها من آفة التكرار.

١٣ - نريد معجمًا عربيًا شاملاً موسوعيًا نجد فيه كلّ ما يتعلّق بلغتنا ، نحشد له المتخصصين فى كل مجال ، كلٌ يقدِّم الألفاظ فى مجاله ، فالفيومى فى حديثه عن بعض الأمراض يقول : وسألت أهل الطبّ ، وفى حديثه عن القَاقُم وهو حيوان تركى يقول : أخبرنى بعض الترك ، وكأنه يلمح إلى أهمية التخصص والاستعانة بأهل الخبرة .

١٤ - فيما يتعلّق بالألفاظ ذات الأصل غير العربى فإننا بحاجة إلى ما صنعه الفيومى تجاه هذه الألفاظ ؛ وهو تطويع الكلمات المعرَّبة بحيث تخضع لأوزان عربية وتكون على نظير لفظ عربى ، ما عدا الأعلام فإنها تبقى كما هى وتوضع فى المعجم باعتبار جميع حروفها أصولاً .

١٥ - لابدَّ من الاهتمام بالقراءات القرآنية ووضعها فى أماكنها من المعجم ، وبيان ما يترتب عليها من تغير فى بنية اللفظ ودلالته ، وخاصة القراءات السبع التى وردت فى كتاب السبعة لابن مجاهد ، فالقراءات القرآنية قد يترتب عليها اختلاف فى استنباط الأحكام الفقهية واللغوية .

١٦ - لابد من الالتفات ونحن نضع معاجمنا إلى العُرْف اللغوى ، وما شاع على ألسنة الناس من ألفاظ لها دلالات خاصة عندهم ، ليس من منطلق

أن الخطأ الشائع خير من الفصيح المهجور ، بل من منْطلق أن اللغة تواضُع واصطلاح ، وأن ما اتفق عليه الناس وشاع بينهم لا يمكن أن يُتجاهل ، بل لابد من وضعه فى المعجم المنشود والإشارة إلى أصله ودلالته .

وفى ختام بحثى أسأل الله عز وجل أن أكون قد وُفِّقْت فى أن ألفت الانتباه إلى جوانب خفية فى معجم المصباح المنير ، وأن أكون قد أثَرْتُ فى نفوس أساتذتى ما يدفع إلى الكشف عن الجوانب الإيجابية فى معاجمنا القديمة والاستفادة منها فيما ننشده من معاجم .

وبالله التوفيق .

هوامش البحث

(١) ترجمته فى : الدرر الكامنة ١/ ١٨٤ ، غاية النهاية ١/ ١٢٥ ، ١٢٨، بغية الوعاة ١/٣٨٩ ، كشف الظنون ١٧١٠ . هدية العارفين ٥/ ١٣ ، معجم المطبوعات لسركيس ٢/١٤٧٦ ، معجم المؤلفين ١/ ١٣٢ ، تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٦/٨٨ - ٨٩ ، الأعلام ١/ ٢٢٤ .

(٢) ترجمته فى : فوات الوفيات ٢/ ٣ ، مفتاح السعادة ١/ ٤٤٣ ، ٢/ ١١٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١١٩ ، كشف الظنون ٢٠٥، هدية العارفين ١/ ٦٠٩، معجم المطبوعات ٩٢٥، الأعلام ٤/ ٥٥ .

(٣) ترجمته فى : وفيات الأعيان ١/ ٤٦٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٠١ ، شذرات الذهب ٤/ ١٠ ، الوافى بالوفيات ١/ ٢٧٧ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٩١ - ٢١٠ ، معجم المطبوعات ١٤٠٨ - ١٤١٦ ، الأعلام ٧/ ٢٢ - ٢٣ .

(٤) رينهارت دوزى : المعجم المفصَّل بأسماء الملابس عند العرب ، ترجمة د. أكرم فاضل ، ص ١٠ .

(٥) ترجمته فى : شذرات الذهب ٧/ ١٢٦ - ١٣١، البدر الطالع ٢/ ٢٨٠ ، الضوء اللامع ١٠/ ٧٩ ، بغية الوعاة ١/ ٢٧٣ رقم ٥٠٦، مفتاح السعادة ١/ ١٠٣ ، كشف الظنون ١٦٥٧، الأعلام ٧/ ١٤٦ .

(٦) ترجمته فى : تاريخ الجبرتى ٢/ ١٩٦ - ٢١٠ ، فهرس الفهارس والأثبات للكتَّانى ٥٢٦ - ٥٤٣ ، الخطط التوفيقية لعلى مبارك ٢/ ٩٤ ، مقدِّمة تاج العروس ، الجزء الأول بتحقيق عبد الستار فراج ، الأعلام ٧/ ٧٠ .

(٧) المصباح المنير ، تحقيق د. عبد العظيم الشنَّاوى ، دار المعارف ، ١٩٩٤ م ، ص ٣٦ .

(٨) يقول الجوهرى فى مقدِّمة الصِّحاح: فإنى قد أودعت هذا الكتاب ما صحَّ عندى من هذه اللغة ١/ ٣٣، ويقول السيوطى : وأول من التزم الصحيح مقتصراً عليه الإمام الجوهرى ؛ ولذا سمَّى كتابه الصِّحاح . انظر المزهر ١/ ٩٧ .

(٩) ديوان الأدب للفارابى بتحقيق د. أحمد مختار عمر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٧٤ م.

(١٠) ترجمته فى : الوافى بالوفيات ٥/ ٥٤ ، نكت الهميان ٢٣٤ - ٢٣٥ ، شذرات الذهب ٦/ ٢٦ ، فوات الوفيات ٤/ ٣٩ - ٤٠، الدرر الكامنة رقم ٤٧٠٥، بغية الوعاة رقم ٤٥٧ ، الأعلام ٧/ ١٠٨ .

(١١) مقدمة المصباح المنير .

(١٢) المقدِّمة أيضًا .

(١٣) الخاتمة من ص ٦٨٤ - ٧١٢ .

(١٤) الخاتمة ص ٧١٢ .

(١٥) سرّ صناعة الإعراب لابن جنى بتحقيق د. حسن هنداوى ٢/ ٦٥١ - ٦٥٢ .

(١٦) أساس البلاغة للزمخشرى ، المقدِّمة .

(١٧) مقدِّمة المصباح .

(١٨) انظر : المصطلحات الإسلامية فى «المصباح المنير» للباحث ، دار الآفاق العربية ، ٢٠٠٢ م .

(١٩) المزهر للسيوطى ١/ ٣٠٢ .

(٢٠) المحتسب لابن جنّى ١/ ٥٣ - ٥٤ .

(٢١) انظر : السبعة لابن مجاهد بتحقيق د. شوقى ضيف ، ص ٦٨٦ .

الصيغة الصرفيـــة
مدخل نظرى ونموذج تطبيقى
كتاب (اللهجات العربية فى الأندلس) لكورينتى

إعداد
د/ مجدى إبراهيم يوسف
كلية الآداب - جامعة حلوان

المقدمـــة :

موضع هذا البحث : الصيـغة الصرفية : مدخل نظرى ونموذج تطبـيقى: كتاب (اللهجـات العربية فى الأنـدلس) لكورينتى. إن الصيـغـة الصرفيـة ترتبط ارتباطًا وثيـقًا بالكلمة ، وما يلحقـها من ملحقات يعبر عنها بالمـورفيم ، وهى تلك الملحقات التى تتصل بالكلمـة سواء أكانت فى أول الكلمـة أو فى وسطها أو فى أخرها ومن ثَمَّ فـقد حاولت هذه الدراسة أن تكشف عن الجـانب النظرى فى دراسة الصيغة الصـرفية، من خلال تعريفات القدامى والمحدثين للكلمـة من ناحية ، وللمورفيم من ناحية أخرى . واتخذت هذه الدراسة نمـوذجًا تطبيقيًـا :كتاب (اللهجات العـربية فى الأندلس) تأليف كورينتى، وقد نُشِرَ هذا الكتاب باللغة الإنجليزية ، بمدريد ، سنة ١٩٧٧م .

Corriente, f.: a grammatical sketch of the spanish arabic dialect bundle. Madrid, 1997 .

ثم حاولت هذه الدراسة أن تعقد مقارنة تكشف عَن طبيعة دراسة الصيغة الصرفية عند كورينتى وفى التراث العربى.

لقد اهتم العلماء بالصيغة الصرفيـة بوصفها من مجالات البحث اللغوي، ولكن لمّا تعد دراسة تطبيقية عند كورينتى، ومن هنا كانت هذه الدراسة فى محاولتها .

وفيما يلى بيان ذلك :

أولاً: المدخل النظرى:

١- تعريف الكلمة

اهتم العلماء بدراسة بنية الكلمة بوصفها أساس الدراسة فى علم الصرف Morphology. يهتم هذا العلم بدراسة الوحدات الصرفية وترتيبها فى تشكيل الكلمات، تلك الوحدات التى تعتبر أصغر وحدات ذات معنى تكوّن الكلمات أو أجزاء الكلمات[١] .

يتضمن علم الصرف - كما يرى (هوكت) - الأصول المورفيمية للأجزاء التركيبية والطرق التى تبنى بها الكلمات من هذه الأصول [٢] . وهذا معناه أن علم الصرف يشتمل على مبانى الكلمات وأجزائها [٣] .

لقد عرّف (جليسون) المورفيم أو الوحدة الصرفية بأنها الوحدة الصغرى ذات المعنى فى التركيب اللغوى، وهذه الوحدة لا يمكن تقسيمها دون أن يفسد المعنى أو يتغير تغيرًا شديدًا [٤] ، وتتكون أكثر الوحدات الصرفية من جذور Roots ، ولواصق Suffixes. وتقوم الجذور بالدور الأساسى فى الكلمات التى يحتويها التركيب. أما وظيفة اللواصق فتتمثل فى أنها مساعدة للجذور [٥] .

ويرى الدكتور تمام حسّان أن النظام الصرفى للغة العربية ينبنى على ثلاثة دعائم مهمة ، هى[٦] :

١- مجموعة من المعانى الصرفية التى يعود بعضها إلى تقسيم الكَلِمْ، ويعود بعضها الآخر إلى تصريف الصيغ .

٢- طائفة من المبانى بعضها صيغ مجردة ، وبعضها لواصق ، وبعضها زوائد، وبعضها مبانى أدوات .

٣- طائفة من العلاقات العضوية الإيجابية وهى وجوه الارتباط بين المبانى، وطائفة أخرى من القيم الخلافية أو المقابلات وهى وجوه الاختلاف بين هذه المبانى .

لقد حاول العلماء تعريف الكلــمة موضوع علم الصرف، وذهب فندريس إلى أن تعريف الكلمــة يتنوع على حسب اللغـات، وإذا كانت هناك لغات يســهل فيهــا تحديد الكلمة كوحدة لا تتجزأ، فهناك لغات أخــرى تذوب فيها الكلمة على نحو ما فى جسم الجملة ولا يمكن تحديدها حقًا إلا بشرط أن تدمج فيها كتلة من العناصر المتنوعة[٧].

ويرى ماييه أن الكلمة (تعرف بالعلاقة بين معنى ومجموعة من الظواهر وذلك مع اعتبارنا للمتغيرات التى يمكن أن تنتج عن الصيغ النحوية المختلفة. واختلاف الصيغة النحوية يعقد التعريف دون أن يسلبه شيئًا من دقته، فكلمة حصان لا يمكن أن تعرف ما لم نعلم أنها فى بعـض الأحوال تأخذ الصيــغة أحصنة ، وكلمــة جميل كــذلك ما لم نعرف الصيغ جــميلة وجميلان وجمــيلات . وكلمة راح ما لم نلاحظ التغــييرات التى تطرأ عليهــا فى قولنا يروح ، ورُحْ . . .وهكذا فى عــدد كبيــر من الحالات. وإنه لمن الصعب أن نحدد هذه الوجوه فى كل حالة . . .) [٨]

لقــد عرّف ســتيفــن أولمان الكلمــة بأنهــا (أصــغر وحــدة ذات مــعنى للكلام واللغة)[٩]، وكان يرى أنه ليس للكلمة تعريف جامع مانع، يقول (. . . بيد أنه ليس هناك تعريف وحيد أو تعريف جامع مــانع لمثل هذا النوع من المصطلحات المجردة ، فهى مصطلحات يصعب تعريفهــا، وإن كان من السهل عادة التعرف عليها) [١٠]، ثــم ذكرأن بعض العلماء يهتم بوظيــفتها بوصفها وحدة المــعنى، ومنهم من يعدها « أصغر صيغة حرة» وهذه عبارة بلومفــيلد . ويعنى هؤلاء بذلك كما صرح بالمار « أنها أصغر وحدة كلامية قادرة على القيام بدور نطق تام » [١١] .

ويرى ماريوباى أن الكلمة من وجــهة نظر علم اللغة التركيــبى (وحدة فى جملة تحدد معالم كل منها بإمكانية الوقوف عندها) [١٢] .

هكذا اهتم المحدثون بتعريف الكلمة، وركزت أكثر التعريفات – مع اختلافها – على أنها أصــغر وحدة ذات مــعنى . وإذا كان أكثر العلماء يذهبــون إلى أن الكلمات وحدات ذات معنى [١٣]. فإنهم والأمر كذلك يصرحون بصعوبة تعريف الكلمات [١٤].

٢- مصطلح المورفيـم :

يعد مـصطلح المورفـيـم - أى الوحدة الصرفـية - هو المصـطلح الأساسى فى التحليل الصرفى الحديث [١٥] ، وهذا المصطلح مأخوذ من الكلمة اليونانية morphé بمـعنى شكل ، أو صورة بالإنجليـزية form [١٦] . ويعبر المورفـيـم عن معان تؤديها الإضافـات أو الإلصاقـات التى تحـدد الصيغ الصـرفيـة ، وتظهر فى أشكال الســوابق والدواخل واللواحق [١٧] .

لقد عرّف اللغوى الأمـريكى بلومفيلد المورفيم بأنه (صيـغة لغوية لا تحمل أى شبه جزئى فى التتابع الصوتى والمحتوى الدلالى مع أية صيغة أخرى) [١٨] .

يعرّف فندريس المورفـيم (بأنه عنصر صوتى - صوت أو مقطع أو عـدة مقاطع أحيـانًا - يشيـر إلى النسب النحوية التى تربط الأفكار الـموجودة فى الجـملة بعضـها ببعض) [١٩] .

وعرّفه هوكت بأنه (أقل العناصر فى اللغة التى توجد مـستقلة ذات معنى) [٢٠] .

ويرى جليسون أن (المورفيـمات بوجه عام سلاسل قصيرة متـتـابعة من الفونيمات، وأن التعـريف الدقيق للمورفيم غـير ممكن ، وربمـا كان من الأفضل أن يعرف بأنه أصـغر وحدة ذات صلة وثيـقة بقواعد اللغة، بل قـد يكون من المفيد أن نصف المـورفيم بأنه أصغر وحدة ذات مـعنى فى التركيب اللغوى. ويقصد بالـوحدة الأصغر أو الأقل تلك التى تكون ذات معنى ولا يمكن تقسيمها دون أن يفقد معناها أو يتغير تمامًا) [٢١]

وثمة تعريفـات أخرى للمورفيم تـتـفق كلها فى أنه أصغر وحدة فى بـنية الكلمة تحمل معنى أو وظيفة نحوية [٢٢] .

٣- اقسام الوحدات الصرفية :

تقسم الوحدات الصرفية إلى [٢٣] : وحدات صرفية حرة Free morphemes ، ووحدات صرفية مقيدة bound morphemes . إن الوحدات الصرفية الحرة يمكن أن توجد مستقلة أى منفصلة ، وأمّا المقيدة فلا توجد إلا مرتبطة أى متصلة، مثل الضمائر

المنفصلة فهى وحدات صرفية حرة، وأمّا الضمائر المتصلة فهى وحدات صرفية مقيدة. وقد يكون فى الكلمة الواحدة وحدات صرفية حرة وأخرى مقيدة ، فكلمة (مصريون / مصريين) تتكون من وحدة صرفية حرة (مصر) ، ثم وحدة صرفية مقيدة مكونة من الكسرة، والياء المشددة (iyy) ولها وظيفة صرفية هى تكوين صيغة النسب، وثمة وحدة مقيدة أخرى هى الضمائر الطويلة فى الحالة الأولى ، والكسرة الطويلة فى الحالة الثانية، ولكل وحدة صرفية منهما وظيفة إعرابية للدلالة على الرفع أو النصب أو الجر، وتنتهى الكلمتان بوحدة صرفية مقيدة (na) للدلالة على أن الكلمة غير مضافة [٢٤] .

٤- اشكال المورفيم :

تتمثل أشكال المورفيم فيما يلى [٢٥] :

الشكل الأول : يظهر فيه المورفيم فى صورة عنصر صوتى يتكون من صوت واحد أو مقطع أو عدة مقاطع ، مثل :

أكْتُبُ ، تَكْتُبُ - يكْتُبُ - تكْتُبِين - تكْتُبَان - كَتَبْتُ - كَتَبْنَا - كَتَبْتَ - كَتَبْتِ- كَتَبْتُمَا - كَاتِبٌ - كَاتِبَةٌ - كَاتِبَانِ - كَاتِبُونَ - كَاتِبَتَانِ - كَاتِبَاتٌ .

إن المعنى المشترك فى هذه الكلمات هو الكتابة ، ولكن يوجد عدد من المورفيمات التى تتمثل فى العناصر الصرفية التى تتكون من صوت واحد أو أكثر ، وهى التى تحدد اسمية الكلمة أو فعليتها ، كما تحدد فصيلتها النحوية من حيث الجنس (مذكر ، أو مؤنث) ، والعدد (مفرد ، أو مثنى ، أو جمع) متكلم ، أو مخاطب أو غائب .

إنَّ صوت (ت) هو المورفيم الذى يميز الفعل المسند إلى المفردة المؤنثة . وصوت (ب) هو المورفيم الذى يدل على أن الفعل للمفرد المذكر الغائب. والألف فى (يكتبان) مورفيم يدل على التثنية ، والواو فى (يكتبون) مورفيم يدل على الجمع، و(النون) مورفيم يدل على حالة الرفع إعرابيًا .

إنَّ مورفيم (الألف) فى (كَاتِبٌ) يحدد اسميتها مع كسرة التاء، وتنوين الآخر مورفيم يدل على التنكير .

الشكل الثانى : يظهر فيه المورفيم فى صورة ترتيب العناصر الصوتية داخل الصيغة الصرفية أو الكلمة التى تحدد دلالتها بموقع العنصر الصوتى أو المورفيم داخلها، مثل :

أ- صيغ المفرد والجمع فى الإنجليزية :

(رجل) man - men (رجال)

(امرأة) woman - women (نساء)

(قدم) foot - feet (أقدام)

ب- التمييز بين الماضى والمضارع :

(أصبح) became - become (يصبح)

(أعطى) gave - give (يعطى)

(عرف) knew - know (يعرف)

ومن أمثلة ذلك فى العربية :

أ- التمييز بين المفرد وجمع التكسير، رَجُل < رِجَال ، جَمَل < جِمَال، بَلَد < بِلاد .

ب- التمييز بين اسم الفاعل واسم المفعول : كَاتِب < مَكْتُوب ، فَاهِم < مَفْهُوم، عَارِف < مَعْرُوف .

جـ- التمييز بين المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول: كَتَبَ < كُتِبَ، ضَرَبَ < ضُرِبَ ، فَتَحَ < فُتِحَ .

٥- السوابق والدواخل واللواحق :

يمكن تقسيم الملحقات التى تتصل بالكلمة إلى :

أ- السوابق Prefixes ، وتكون فى أول الكلمة .

ب- الدواخل Infixes ، وتكون فى وسط الكلمة .

جـ- اللواحق Suffixes ، وتكون فى أخر الكلمة .

تتصل هذه الملحقات بالكلمة وهى عبارة عن مورفيمات ذات دلالة محددة. تكون السابقة فى أول الكلمة . أما الدواخل فتكون فى وسطها، وتأتى اللواحق فى آخر الكلمة . فالملحقات لها معنى وظيفى لا معجمى . معناها الوظيفى هو المورفيم الذى

تعبــر عنه باعتبــارها علامة، والذى يعــبر عن باب من أبواب النحــو أو الصرف [٢٦].
ويمثل الدكتور تمام حسّان لذلك بكلمة (يحترمونهم)[٢٧]، فالحروف الأصلية هى: ح/ ر / م . أمّا الملصقات فهى :

الياء : سابقة تعبر عن مورفيم المضارعة .

التاء : واسطة حشو تعبر عن مورفيم الافتعال .

الواو ، والنون ، والضمير (هم) : لواحق ، كما يلى :

الواو : لاحقة تعبر عن مورفيم الفاعلية .

النون : لاحقة تعبر عن حالة رفع المضارع .

الضمير (هم) : لاحقة تعبر عن مورفيم المفعولية .

وفيما يلى أمثلة للسوابق والدواخل واللواحق فى العربية :

أ- من أمثلة السوابق فى العربية :

* السابقة (ال) للتعريف ، نحو : الولد ، الكتاب ، القلم .
* حروف المضارعة فى أول الفعل ، نحو: أذاكر ، يذاكر ، نذاكر .
* همزة التعدية فى أول الفعل. نحو : أجْلسَ المعلمُ الطلابَ .
* همزة الوصل والسين والتاء، فى (استفعل) ، نحو : استنطق ، استكبر .
* الميم فى اسم المفعول من الفعل الثلاثى ، نحو : مَفْهوم ، مَضْروب، مَعْلوم .

ب- من أمثلة الدواخل فى العربية :

* ألف صيغة فاعل، نحو : كَاتِب ، دَارِس ، فَاهِم .
* التضعيف فى مضعف العين من الثلاثى، نحو : كَرّمَ ، علّمَ ، فَهّمَ .
* واو مفعول ، نحو : مَفْهوم ، مَضْروب، مَدْروس .
* ياء التصغير ، نحو : رُجَيْل ، قُلَيْم ، قُلَيْب .

جـ- من أمثلة اللواحق فى العربية :

* الضمائر المتصلة ، نحو ، ضربتُ ، ذاكرتُ ، لعبتُ .

* نون الوقاية ، نحو : ضربنى، أكرمنى .

* تاء التأنيث، نحو : ضربت المعلمةُ المهملة .

* الألف والنون ، أو الياء والنون للدلالة على المثنى ، نحو : محمدانِ ، محمدينِ .

* الواو والنون ، أو الياء والنون للدلالة على جمع المذكر ، نحو : المحمدونَ ، المحمدينَ .

* الياء المشددة للدلالة على النسب، نحو : قاهرىّ ، مصرىّ .

* الألف و التاء للدلالة على جمع المؤنث ، نحو : فاطمات ، هندات ، طالبات .

* النون الخفيفة أو الثقيلة للتوكيد . نحو : يذاكرن ، يذاكرنّ .

ثانيا : النموذج التطبيقى :

يعتمد هذا النموذج التطبيقى على كتاب (اللهجات العربية فى الأندلس) لكورينتى ، ويحاول أن يكشف عن طبيعة الدراسة الصرفية عنده، كما يلى :

١ - المصطلح :

استخدم كورينتى مصطلح Morphology للدلالة على العلم الذى يدرس الصيغة الصرفية. وثمة مصطلحات أخرى تناولها كورينتى. فقد استخدام مصطلح المورفيم Morpheme للدلالة على أصغر وحدة ذات معنى فى الكلمة، وتظهر هنا مصطلحات مثل :

- Prefixes : السوابق ، وهى التى تلصق بالكلمة أولاً، مثل خبز ، والخبز.

- Infixes : الدواخل ، وهى التى تكون فى وسط الكلمة، مثل : ضرب، وضَارِب .

- Suffixes : اللواحق ، وهى التى تلحق بآخر الكلمة، مثل : محمدانِ، ومحمدونَ ، وضربكَ ، وضربه .

ويظهر مصطلح Biliteral roots - الجذور الثنائية، عندما تناول كوريتى كلمات ، مثل (يد، فم ، دم ، حم ، أب) . وكان يرى أن هذه الكلمات ثلاثية الأصل، وأن الحرف الثالث قد يرده التصغير، مثل كلمة : فم < فوميم Fumayma ، أو التضعيف مثل كلمة : يد < Yedd .

لقد استخدم كوريتى مصطلح مورفيم المثنى dual morpheme ، وهو يتمثل فى (أ+ن) ، أو (ى+ن) ، مثل : (محمدان ، محمدين) .

كما استخدم مصطلح Plural masculine morpheme ، مورفيم جمع المذكر، وهو يتمثل فى (و+ن) ، أو (ى+ن) مثل : (محمدون، محمدين) .

واستخدم مصطلح Feminine plural morpheme ، مورفيم جمع المؤنث، وهو يتمثل فى (ا+ ت) ، نحو : فاطمات ، طالبات ، مؤمنات .

ثم استخدم مصطلح broken plural ، جمع التكسير ، للدلالة على التغيرات التى تطرأ على صيغة المفرد، نحو : رَجُل ، رِجَال ، صَاحِب < أصحاب، مطحنة < مطاحن. وهكذا .

كما استخدم مصطلح The diminutive ، التصغير ، وهو ما كان بضم أوله وفتح ثانيه وزيادة ياء ثالثة ساكنة ، نحو : رُجَيْل ، وقُلَيْب، وغير ذلك .

وتناول مصطلح Nisba morpheme ، مورفيم النسبة ، ويكون بياء مشددة مكسور ما قبلها (iyy) ، مثل : مصرِىّ ، قاهرِىّ ، فى النسبة إلى مصر، والقاهرة .

٢- الصيغة الصرفية :

لقد تناول كووريتى Corriente الصيغة الصرفية Morphology من خلال قسمين اثنين [٢٨] : الاسم The noun ، والفعل The verb .

وفيما يلى بيان ذلك :

أولاً- الاسم The noun :

وقد تناول فيه كوريتى الصيغة الصرفية من خلال :

- **المورفيم Morpheme :**

تكلم كورينتى عن المورفيم Morpheme ، وقسمه إلى ثلاثة أقسام :

السوابق Prefixes

الدواخل Infixes

اللواحق Suffixes

ومثّل للسوابق بـ (ال) [٢٩] التى تستخدم للتعريف ، مثل : الخبز ، والبرقوق. والعربية تعرف مورفيم السابقة (ال) للدلالة على تعريف الاسم، ولذا تعد مورفيمًا خاصًا بالتعريف ، ووحدة يستعان بها على التفرقة بين النكرة والمعرفة [٣٠] .

وأمّا اللواحق ، فقد مثّل لها بمورفيم التنوين [٣١] للدلالة على التنكير، مثل : ولدٌ ، رَجُلٌ ، امرأةٌ .

ومورفيم التاء [٣٢] ، و هى لاحقة تدل على التأنيث ، مثل : حياة ، مِخْلة، الحياة الدائمة ، صفية ، عزة ، ابنة .

ويشير كورينتى إلى مورفيمى الألف المدودة ، والألف المقصورة [٣٣] للدلالة على التأنيث ، والعربية تعرف هذين المورفيمين فى كلمات مثل : صحراء ، وعذراء، وسلوى ، وسلمى .

ومن اللواحق الضمائر المتصلة [٣٤]، مثل : ضربكَ ، ضربكم، ضربه، ضربنى، ضربهم. ويرى برجشتراسر أن القياس فى الضمائر أن تكون كلها متصلة ، لأنها أوجز لفظا وأبلغ فى التعريف، وإنما أتى بالمنفصل لاختلاف مواقع الأسماء التى تضمر، فبعضها يكون مبتدأ، نحو : زيدٌ قائمٌ ، فإذا كنيت عنه قلت : هو قائم، أو أنت قائم إن كان مخاطبا ، لأن الابتداء ليس له لفظ يتصل به الضمير فلذلك وجب أن يكون ضميره منفصلاً [٣٥] .

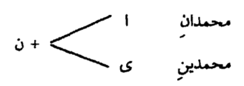
إعراب العدد Number inflexion :

تكلم كورينتى عن مورفيمات العدد [٣٦] فتناول العدد من حيث التثنية والجمع، كما يلى :

- مورفيم المثنى dual morpheme:

تعرف العربيــة مورفيمين للدلالة على المــثنى، وهما : الألف والنون، أو الياء والنون. مثل : أبوان ، خدان، عينين ، يدين [٣٧] . وهما مورفيمان مقيدان لا يأتيان إلا متــصلين. ومع أن الألف علامة للرفع ، واليــاء علامة لحــالتى النصب والجر، إلا أنهما يدلان أيضًا على العدد ، وبهما يتحقق معنى التثنية .

ويتحقق مورفيم التثنية كما يلى :



ولا يعد مــورفيم التثنية وســيلة تمييز المــذكر من المؤنث ، أو العاقل مــن غير العاقل، فالتثنية يستوى فيها ما يعقل وما لا يعقل ، والمذكر والمؤنث فيها سواء .

لقد تكلم النحــاة عن ما يسمى فى علم اللغة الحــديث بمورفيم التثــية ، يقول سيبويه (واعلم أنك إذا ثنيت الواحد لحقته زيادتان الأولى منهما حرف المد واللين وهو حرف الإعراب غــير متحرك ولا منون، يكون فى الرفع ألــفًا . . . ويكون فى الجر ياء مفــتوحًا مــا قبلهــا . . . وتكون الزيادة الثانيــة نونا كأنها عــوض لما مُنع من الحــركة والتنوين، وهى النون ، وحــركــتهــا الكســر، وذلك قولــك : هما الرجــلانِ، ورأيت الرجلَيْنِ ، ومررتُ بالرجلَيْنِ) [٣٨] .

معنى هذا أن مــورفيم التــثنية هو : الألف ، أو الياء. وأمّــا النون فهى مــورفيم يمكن حذفــه من الكلمة فى حالة الإضــافة، ومع ذلك يتحــقق معنى التثنيــة ، مثل : حضر طالبا علم ، ورأيت طالبى علم ، وسلمتُ على طالبى علم .

ومن هنا يمكن أن نقول أن الألف أو الياء يتــحقق بهما معنى التثنيــة مع كونهما عــلامتــين للإعراب، فــالألف تدل على حالة الرفــع، والياء تدل على حــالتى النصب والجر.

ويذكر كوريتى أن مورفيم النون كان لا يحذف فى لهجة أهل الأندلس فى حالة الإضافة ، ويمثل لذلك بقولهم [٣٩] : بعينين غزال : bi - ʿaynayn ġazal ، ولكن

هذه النون كانت تحذف إذا اختصت الكلمة بأعضاء جسم الإنسان ، وأسندت للضمير مثل [٤٠] : بيـديه ، bi - yaday - h ، عينيك ʿaynay- k ، رِجلَيْنَا rijlay-na .

- **مورفيـــم الجمع :**

تكلم كوريتى عن مورفيم الجمع، وقسمه إلى ثلاثة أقسام [٤١] :

- مورفيم جمع المذكر Plural masculine morpheme
- مورفيم جمع المؤنث Feminine plural morpheme
- مورفيم جمع التكسير broken plural

وفيما يلى بيان ذلك :

- **مورفيم جمع المذكر** Plural masculine morpheme

تعرف العربية مورفيمين للدلالة على جمع المذكر، هما : الواو والنون، أو الياء والنون، مثل : المحمدون ، المهندسون ، المحـمدينَ ، المهندسينَ. وهما مورفيمان مقيدان لا يأتيان إلاّ متصلين. ومع أن الواو علامة للرفع ، والياء علامة لحالتى النصب والجر إلاّ أنهما يدلان أيضًا على العدد، وبهما يتحقق معنى الجمع المذكر .

ويتحقق موزفيم الجمع المذكر كما يلى :

محمدونَ و
+ نَ
محمدينَ ى

لقد تكلم النحـاة عن ما يسمى فى علم اللغة الحـديث بمورفيم جمـع المذكر، يقول سيـبويه (وإذا جمعت على حد التثنيـة لحقتها زائدتان: الأولى منهمـا حرف المد واللين، والثانية نون . وحال الأولى فى الـسكون وترك التنوين وأنها حرف الإعراب - حال الأولى فى التثنية ، إلا أنها واو مضموم ما قبلها فى الرفع، وفى الجر والنصب ياء مكسور ما قبلها ونونها مفتوحة ، فرقوا بينها وبين نون الاثنين كما أنّ حرف اللين الذى هو حرف الإعراب مختلف فيهما ، وذلك قولك : المسلـمُونَ ، ورأيت المسلمِينَ ، ومررت بالمسـلمين) [٤٢] .

ويمكن أن نوضح مورفيم المثنى وجمع المذكر كما يلى :

المجتهد   ا + نِ < و + نَ   (الرفع)

المجتهد   يـ + نِ < يـ + نَ   (النصب أو الجر)

ومعنى هذا أن المورفيمـات الأساسية الدالة على العدد هى : **الألف** ، **والواو**، والياء. تدل الألف على المثنى، والواو على الجمع المذكر. ولمّـا كانت الياء مورفيمًا دالاً على التثنية والجمع معًا فقد فُرق بينهمـا بكسر النون فى حالة التثنية ، **وفتحها فى** حالة الجمع .

والنون أيضًا مورفيم يحذف فى الإضافة ، مثل :

حضر مهندسو البلدية

رأيتُ مهندسى البلدية

سلمتُ على مهندسى البلدية

- **مورفيم جمع المؤنث** Feminine Plural morpheme:

يعد مـورفيم (ا+ ت) لاحقة تـلحق الاسم المفرد للدلالة على جـمع المؤنث، مثل[٤٣] : وجنة < وجنات ، قناة < قنوات ، رحمة < رحمات، ذبابة < ذبابات .

وتجرى على (التاء) عـلامات الإعراب، وهى الضمة فـى حالة الرفع، **والكسرة** فى حالتى النصب والجر، مثل :

نجحت الطالباتُ

رأيتُ الطالباتِ

سلمتُ على الطالباتِ

- **مورفيم جمعْ التكسير** broken plural

تكلم كورينتى عن جمع التكسير [٤٤] ، ومثل له بأمثلة ، منها [٤٥] : **صَاحِب** < أصحاب ، بوق < أبواق، فندق< فنادق، مطحنة < مطاحن ، **أسقف < أساقفة** ،

عملاق < عمالقة ، مسقة < مَسَاقِى ، طالب < طلبة، وزير < وزراء ، عُقاب< عقبان، خروف < خرفان .

ويتضح من هذه الأمثلة أنّ جمع التكسير ما غيّـر بناء مفرده، وأنّ هذا التغيير قد يكون بالزيادة ، مثل : رجل < رجال ، وفرس < أفراس ، أو بالنقص وتغيير الحركة، مثل إزَار < أُزُر، وخِمَار < خُمُر .

ويرى برجشتراسر[٤٦] أن جمع التكسير يكون فى الأسماء التى تدل على جنس مركب من الأفراد ، وهى كثيرة فى اللغات السامية وغيرها، منها : القوم، والحىّ أى القبيلة، والأهل، والركب، والقطيع من الغنم وغيره، والغنم نفسها، والضأن ، والطير، إلى غير ذلك. ومعناها بين معنى الجمع ومعنى المفرد. فهى تشبه الجمع فى أنه يعبر بها عن غير واحد من الأفراد، وتشبه المفرد فى أن « القوم » مثلاً وإن احتوى على عدد كثير من الناس فهو فرد يميز عن غيره، ولذلك يمكن جمعه على أقوام .

ولجمع التكسير سبعة وعشرون بناءً ، منها أربعة موضوعة للعدد القليل وهو من الثلاثة إلى العشرة، وثلاثة وعشرون للعدد الكثير ، وهو ما تجاوز العشرة[٤٧] . ويذكر الدكتور / محمد عبد الوهاب شحاته أن دلالتها على الجمع لا تتفق بإضافة مورفيمات أو لواحق فى آخر المفرد كما فى جمع المذكر والمؤنث ، ولكنها تتحقق بالاعتماد على تبادل الحركات أو العناصر الصامتة فى البنية الداخلية ، مع ثبات صوامتها، مما يدعونا إلى القول بأن العناصر الصائتة وترتيبها هى المورفيمات التى تؤدى معنى الجمع، مما يوحى بأن العناصر الصوتية قد تؤدى دلالة عددية[٤٨] .

- **التصغير** The diminutive :

تكلم كوريتى عن التصغير[٤٩] ، ويكون بضم أوله وفتح ثانيه وزيادة ياء ثالثة ساكنة، نحو: رُجَيْل، وقُلَيْم .

وللتصغير أوزان صرفية ، هى : فُعَيْل للثلاثى، نحو : أُسَيْد ، وجُبَيْل ، وفُعَيْعِل للرباعى ، نحو زُهَيْرة ، وجُبَيْلى. وفُعَيعيل لِمَا زاد عن الرباعى، نحو : عُصَيْفير ، مُفَيْتيح .

تشتمل أبنية التصغير على مورفيم ياء التصغير الساكنة ، وهى تمثل مورفيم الحشو أو الدواخل Infixes ، مع ضم الحرف الأول وتسكين الثانى . (وكأنّ اللغة قد أدركت أن اللفظ وحده لا يكفى فاستعانت بالحركات لتأدية معنى التصغير ، والصيغة على هذه الصورة الجديدة فيها معنى الاختصار والإيجاز ، إذ تغنى عن وصف الشىء بعبارة هذا الشىء صغير أو قليل) [٥٠] .

مورفيم النسبة Nisba morpheme :

تكلم كورينتى عن مورفيم النسبة [٥١] ، فذكر أن نهايته تكون (iyy) أى الياء المشددة المكسور ما قبلها. ثم أشار إلى النسب إلى الجمع، مثل : رجالىّ ، ونساوىّ. فى النسب إلى : رجال ونساء [٥٢] .

والعربية تعرف مورفيم الياء المشددة فى نهاية الكلمة للدلالة على النسبة ، مثل: مِصْرِىّ < مصر ، قاهرِىّ < قاهرة ، وهكذا .

وتعد هذه الياء المشددة مورفيما من مورفيمات اللواحق المقيدة إذ تتصل بنهاية الكلمة . ولكن كلمة (مصر) تعد وحدة صرفية حرة .

لقد تكلم سيبويه عن النسبة ، يقول فى باب الإضافة وهو باب النسبة [٥٣] : (اعلم أنك إذا أضفت رجلاً إلى رجل فجعلته من آل ذلك الرجل ، ألحقت ياءى الإضافة ، فإن أضفته إلى بلد فجعلته من أهله ألحقت ياءى الإضافة ، وكذلك إن أضفت سائر الأسماء إلى البلاد أو إلى حىّ أو قبيلة) [٥٤] .

ثانيا - الفعل The Verb :

القسم الثانى الذى تناوله كورينتى فى الدراسة الصرفية يتصل بالفعل [٥٥] ، وللعربية خصائصها فى أبنية الفعل، ويميزها عن سائر اللغات السامية تخصيص معانى أبنية الفعل وتنويعها ، وذلك بواسطتين، إحداهما : اقترانها بالأدوات، نحو : قد فعل، وقد يفعل ، وسيفعل. وفى النفى : لا أفعل ، بخلاف : ما أفعل ، ولن يفعل، بخلاف : لا يفعل وما يفعل . والأخرى تقديم الفعل (كان) على اختلاف

صيغه، نحو : كان قد فعل. وكان يفعل ، وسيكون قد فعل ، إلى آخر ذلك . فكل هذا ينوع معانى الفعل تنويعا أكثر بكثير مما يوجد فى أية لغة كانت من سائر اللغات السامية . . . وهذا من أكبر الأدلة على سجية اللغة العربية وطبيعتها، فهى أبدًا تؤثر المعين المحدود على المهم المطلق ، وتميل إلى التفريق والتخصيص. فاللغة العربية أكمل اللغات السامية ، واتمها فى هذا الباب، أى باب معانى الفعل [٥٦] .

وإذا نظرنا للأفعال نرى العناصر الصوتية التى تتكون من صوت واحد أو أكثر، والتى تظهر فى صورة سوابق ولواحق تمثل مورفيمات تحدد زمن هذه الأفعال، وإسنادها إلى ضمائر المتكلم والمخاطب ، والمذكر والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع [٥٧] .

ويمثل كوريتى لهذه الفكرة بالفعل : شرَبَ ، شربتِ ، شربوا ، شربتم، شربنا ، يَشربُ، تَشربُ، نَشربُ ، أشربُ ، اشربوا [٥٨] . إن العنصر المشترك هنا هو: ش، ر ، ب . ولكن ثمة مورفيمات مثل التاء المكسورة فى آخر الفعل (شربتِ) تحدد أنه فعل مسند إلى المفردة المخاطبة . وفى « يشربُ » مورفيم السابقة الياء يحدد أن الفعل مسند إلى المفرد الغائب .

وإذا كانت الكلمات السابقة تشترك جميعها فى فعليتها، فثمة كلمات يمكن أن تتكون من نفس المادة (ش ، ر ، ب) ولكن تلحق بها مورفيما معينة فتحولها إلى اسماء، فـ (شَارِبٌ) يحدد اسميتها الألف المتوسطة وكسرة الراء، والتنوين .

وتمتاز (شَارِبَة) عن (شَارِب) بأن فى الأولى مورفيمين يحددان : أنها اسم مؤنث، وهما : فتحة الباء ، والمقطع (ـة) وهو لاحقة تفيد التأنيث .

ثم إن (شارب) ، و(شاربة) من حيث العدد مفرد، ويقابل هذا : شاربان ، وشاربتان، بزيادة المقطعين الأخيرين (ان) ، و (تان) .

إن المقابلة بين المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول تتم فى العربية عن طريق التغيير فى العناصر الصوتية الصامتة ، مثل :

ضَرَبَ < ضُرِبَ ، شَرَبَ < شُرِبَ

حَسِبَ < حُسِبَ ، فَتَحَ < فُتِحَ

والمقابلة بين اسم الفاعل واسم المفعول تتم فى حالات بهذه الطريقة ، مثل :

مُعْطِى < مُعْطَى

مُسْتَخْرِج < مُسْتَخْرَج

وهكذا استطاع كوريـنتى بحسه اللغوى أن يتناول الصـيغة الصرفيـة من خلال ما أدرجه تحت الاسم والفعل. من مباحث تتصل بدراسة بنية الكلمة والمورفيم .

ثالثا : المقارنة بين كورينتى والقدامى :

١- كورينتى :

إن دراسة الصيغة الصرفية عند كورينتى تكشف عما يلى :

لقد تناول كـورينتى دراسة الصيـغة الصرفـية من خلال مـبحثـين اثنين : يتصل أولهما بالاسم ، والثانى يتصل بالفعل .

لم يضع كورينتى تعـريفا للمورفـيم ، ولكن كلامه عن أقـسامه الثـلاثة السـوابق Prefixes ، والدواخل Infixes، واللواحق Suffixes ،يؤكد أن المورفيم هو أصغر وحدة صرفية تحمل معنى .

يرتبط هذا المفهوم بأمثلة عرضها كورينتى ، فالفرق بين كلمة : خبزٌ، والخبز، يكمن فى أن الكلمة الأولى نكرة ، فهى تخلو من (ال) ، وفيـها لاحقة تنوين التنكير. ولكن الكلمة الثانية صارت معرفة باستخدام مورفيم (ال) فهو سابقة تفيد التعريف ، مع حذف لاحقة التنوين .

ويظهر أثر الـمورفيم واضـحًا فى المثـنى والجمع، فكلمـة (محمـدان) صارت بمورفيم (ا+ن) دالة على التثنيـة ، ولكن كلمة (محمدون) تصير جمـعا بإلحاق مورفيم (و + ن) . فـإذا ما حـذفت الألف والنون ، أو الواو والنون عـادت الكلمة إلى حـالة الإفراد التى كانت عليها قبل دخول هذه المورفيمات .

وإذا كان مورفيم (ا + ت) يفيد دلالة جمع المؤنث، نحو : فاطمة < فاطمات،

وطالبة < طالبات . فإن علامات الإعراب تبقى دالة على الحالة الإعرابية لهذا النوع من الجمع، فالضمة للرفع، والكسرة للنصب والجر، نحو : نجحت الطالباتُ، ورأيتُ الطالباتِ ، وسلمتُ على الطالباتِ .

وتعد الضمائر المتصلة مورفيمًا متصلاً بالكلمة ، نحو : ضربكَ، ضربكِ، ضربه، ضربكم ، ضربنى، ضربهم . وتبقى حركة الفتح ، أو الكسر مع الكاف في مثل (ضربكَ ، ضربكِ) هى المحددة لنوع المخاطب ، مذكرا كان أو مؤنثا .

إن المورفيم الدال على جمع التكسير لا يعرف شكلاً ثابتا ، بل يتخذ صورا متعددة بصيغ مختلفة وأوزان متنوعة، مثل : رَجُل < رِجَال ، وكِتَاب < كُتُب ، ومِصباح < مَصَابيح .

وفى إطار الأفعال نجد العناصر الصوتية التى تتكون من صوت واحد أو أكثر ، والتى تظهر فى صورة سوابق ولواحق تمثل مورفيمات تحدد زمن هذه الأفعال، وإسنادها إلى ضمائر المتكلم والمخاطب والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، مثل : شَرِبَ ، شربتَ ، شربوا، شربنا، شربا ، نشربُ ، أشرب ، وهكذا.

إن التغيير فى العناصر الصوتية الصائتة يحدد المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول من الأفعال، نحو : ضَرَبَ، < ضُرِبَ .

وكذلك يفيد فى تحديد اسم الفاعل واسم المفعول ، نحو : مُعْطِى < مُعْطَى . وهكذا .

٢- القدامى:

كان ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) قد أدرك دلالة حروف المضارعة، يقول (... وعلى ذلك تقدمت حروف المضارعة فى أول الفعل، إذ كن دلائل على الفاعلين : مَنْ هُمْ ، وما هُمْ ، وكم عِدّتهم ، نحو : أفعل ، ونفعل، وتفعل، ويفعل) [٥٩]. فحروف المضارعة هنا مورفيمات متصلة ، فزيادة الهمزة تفيد الدلالة على الفاعل المتكلم المفرد، والنون للفاعل المتكلم الجمع، والتاء للمفرد المخاطب المذكر، أو المفردة الغائبة المؤنثة ، والياء للدلالة على الفاعل الغائب المفرد المذكر .

ويشير ابن جنى إلى نوع آخر من الزيادة ، وهو ما يتصل فى علم اللغة الحديث بمورفيم الحشو أو الدواخل، ويتضح ذلك فى كلامه عن ألف (فاعل) ، يقول (.. فأمّا ألف فاعل .. فإنها وإن كانت راسخة فى اللين وعريقة فى المد، فليس ذلك لالتزامهم المدّ بها ، بل المد فيها - أين وقعت - شىء يرجع إليها فى ذوقها، وحسن النطق بها، ألا تراها دخولها فى (فاعل) لتجعل الفعل من اثنين فصاعدا ، نحو : ضارب وشاتم ، فهذا معنى غير معنى المدّ ، وحديث غير حديثه ...) [٦٠] .

لقد استطاع ابن جنى أن يشير إلى ما يعرف فى علم اللغة الحديث بالمورفيم بأنواعه الثلاثة دون أن يستخدم المصطلح نفسه، فقد أدرك ما يسمى بمورفيم السوابق، ومورفيم الحشو أو الدواخل ، ومورفيم اللواحق، يقول (فإن قلت : فقد نجد حرف المعنى آخرا ، كما نجده أولاً ووسطا ، وذلك تاء التأنيث، وألف التثنية، وواو الجمع على حدة ، والألف والتاء فى المؤنث ، وألفا التأنيث فى حمراء وبابها، وسكْرَى وبابها، وياء الإضافة كهنىّ ....) [٦١] .

وأمّا فيما يتصل باهتمام اللغويين العرب القدامى بدراسة الكلمة ، فقد أولوها اهتمامًا كبيرا بوصفها موضوع علم التصريف ، إلا أن التصريف إنما هو أن تجىء إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى) [٦٢] . فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة [٦٣] . وقد عرفه ابن مالك بأنه (علم يتعلق ببنية الكلمة وما لحروفها من أصالة وزيادة واضحة وإعلال وشبه ذلك) [٦٤] . وذكر ابن عصفور أنه (معرفة ذوات الكلم فى أنفسها من غير تركيب) [٦٥] .

لقد تناول القدامى مباحث علم التصريف ضمن مصنافتهم النحوية، يتضح هذا فى الكتاب لسيبويه (ت ١٨٠ هـ) ، والمقتضب للمبرد (ت ٢٨٥ هـ) ، والأصول لابن السراج (ت ٣١٦ هـ) . وغير ذلك من المؤلفات التى تناولت مباحث التصريف ضمن المؤلفات النحوية .

ولمّا كان علم التصريف يُعنى بدراسة الكلمة ، فقد كان ينبغى أن يُقدَّم على غيره من علوم العربية، إذ هو معرفة ذوات الكلم فى أنفسها من غير تركيب، ومعرفة الشىء فى نفسه قبل أن يتركب ينبغى أن تكون مقدّمة ، على معرفة أحواله التى تكون

له بعد التركيب [٦٦] . وهذا ما تنبه إليه أبو حيان الأندلسى (ت ٧٤٥ هـ) ، فقد تناول مباحث التصريف فى أول كتابه ارتشاف الضرب [٦٧] .

ويعد أبو عثمان المازنى (ت ٢٤٨ هـ) أول عالم ينظر إلى التصريف على أنه علم مستقل بذاته، وذلك فى كتابه التصريف ، الذى شرحه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) ، وسمّاه المنصف فى شرح التصريف للمازنى. ويظهر اهتمام العلماء بالأبنية الصرفية واضحًا فى ديوان الأدب للفارابى (ت ٣٩٢ هـ) فهو أول معجم عربى مرتب حسب الأبنية الصرفية .

ظلت جهود العلماء تتوالى فى التأليف فى علم التصريف وفى قضاياه فى مؤلفات مستقلة بعيدًا عن كتب النحو العربى، ويتضح ذلك فى مصنفات منها : رسالة الاشتقاق لابن السراج (ت ٣١٦ هـ) ، كتاب التكملة لأبى على الفارسى (ت ٣٧٧هـ)، كتاب نزهة الطرف فى علم الصرف للميدانى (ت ٥١٨ هـ) ، كتاب الشافية لابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) ، وكتاب الممتع فى التصريف لابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ) .

لم يضع سيبويه تعريفًا للتصريف ، ولكنه استخدم المصطلح فى باب (ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة والمعتلة ، وما قيس من المعتل الذى لا يتكلمون به ولم يجىء فى كلامهم إلاّ نظيره من غير بابه، وهو الذى يسميه النحويون التصريف) [٦٨] كما أن سيبويه لم يضع تعريفا للكلمة بوصفها موضوع علم التصريف ، ولكنه ذكر أن الكلم اسم وفعل وحرف جاء المعنى ليس باسم ولا فعل[٦٩]. ثم ذكر أن أقل ما تكون عليه الكلمة حرف واحد [٧٠] .

لقد أجمع القدامى على أن موضوع التصريف هو الكلمة ، يقول ابن السراج (هذا الحدُّ إنما سُمّى تصريفًا لتصريف الكلمة الواحدة بأبنية مختلفة، وخصوا به ما عرض فى أصول الكلام، وذواتها من التغيير) [٧١] .

لقد عرّف الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) الكلمة بأنها (اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، وهى جنس تحته ثلاثة أنواع : الاسم والفعل والحرف) [٧٢] . وذهب ابن يعيش إلى أن (الكلمة جنس ، والاسم والفعل والحرف أنواع، ولذلك يطلق اسم

الكلمة علـى كل واحد من الاسم والفعل والحـرف، فنقول : الاسم كلمـة ، والفعل كلمة ، والحرف كلمة) [٧٣] .

وأمّـا ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هــ) فـقد عـرّف الكلمـة بأنها لفظ وضع لمـعنى مفرد[٧٤] ، وذهب ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) إلى أنها لفظ مستقل دال بالوضع تحقيقًا أو تقديرًا أو منوى معه كذلك، وهى : اسم وفعل وحرف [٧٥] . وذهب الرضى إلى أنها (لفظ مفرد موضوع) [٧٦] . ويرى السيوطى أن الكلمة لغة تطلق على الجمل المفيدة، وأن أحسن حدودها: قول مفرد مستقل أو منوى معه [٧٧] .

يتضح مـما سبق أن القـدامى أولوا دراسة بنية الكلمـة اهتمامًـا كبيـرًا ، وكانت نظرتهم الأولى لهـذا العلم بوصـفه قـسيم النحـو، ومن هنا تناولوه ضـمن مؤلفـاتهم النحوية، ثم تغيرت هذه النظرة فظهرت مجموعة من المؤلفات تتخذ من علم التصريف موضوعًا لها ، فضلاً عن معجم للأبنية الصرفية وهو ديوان الأدب للفارابى .

لم يضع العلماء المتقدمون تعريفًا للكلمـة بوصفها موضوع علم التصريف، وقد اقتصر كلامـهم عن الكلمة على بيان أقسامها مـمثلة فى الاسم والفعل والحرف. ولعل الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) كان صاحب أول تعريف للكلمة بأنها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، وقد أخذ المتأخرون يرددون هذا التعريف للكلمة بصورة أو بأخرى .

ويعد أبو حيان الأندلسى (ت ٧٤٥ هــ) أول من قـدّم علم التصريف على النحو فى كتابه ارتشاف الضرب، فقد تنبه إلى أن دراسة الكلمة فى نفسها يجب أن تقدّم على دراستها حالة تركيبها. وكان ابن عصفور قد أشار فى كتابه الممتع إلى شىء من ذلك .



الهوامش

١- Nida - Morphology, p.1

٢- Hockett - Acourse in modern linguistics, p. 167.

٣- Blomfield Language, p. 207

٤- Gleason. An Introduction to descriptive linguistics, p. 54

٥- نفسه .

٧- انظر اللغة العربية مبناها ومعناها ص ٨٢ .

٨- انظر . فندريس - اللغة ص ١٢٢ .

٩- انطوان مايبه - علم اللسان - مطبوع مع كتاب النقد المنهجي ص ٤٣٤ .

١٠- ستيفن أولمان - دور الكلمة في اللغة - ترجمة كمال بشر ص ٤٩ .

١١- نفسه .

١٢- انظر السابق ٤٩ .

١٣- مايوباى - أسس علم اللغة - ترجمة احمد مختار عمر ١١٢.

١٤- انظر : جون لاينز - اللغة والمعنى والسياق - ترجمة عباس صادق الوهاب ص ٤١ .

١٥- انظر · السابق ص ٦ ، وانظر · مبادئ اللسانيات العامة لأندريه مارتينه ص ١١١ ، ١١٣ .

١٦- انظر : محمود حجازى - مدخل إلى علم اللغة ص ٩٠ .

١٧- انظر : محمود السعران - علم اللغة ص ٢٣٥ .

١٨- انظر : كريم زكى حسام الدين - أصول تراثية فى علم اللغة ص ٢٠٧ .

١٩- Blommfield, Language, -. 179

٢٠- فندريس - اللغة ص ١٠٥ .

٢١- Hockett - Acourse in modern linguistics, p. 123

٢٢- Gleason - An Introduction to Descrptive linguistics, p. 51

٢٣- انظر : ماريوباى - أسس علم اللغة ص ١٠٠ .

٢٤- انظر : محمود حجازى - مدخل إلى علم اللغة ، ص ٩٢ .

٢٥- انظر · السابق .

٢٦- انظر : فندريس - اللغة ص ١٠٥ وما بعدها . وانظر أيضًا : كريم تزكى حسام الدين - أصول تراثية فى علم اللغة ص ٢١٤ وما بعدها .

٢٧- انظر : تمام حسان - مناهج البحث فى اللغة ص ١٨٦ وما بعدها .

٢٨- انظر السابق .

٢٩- انظر : كورينتى - ص ٧٤، وص ١٠٠ .

٣٠- نفسه ص ٧٤ ، ولم يضع كورينتى للمورفيم تعريفًا معينًا ، بل تناول أقسامه مباشرة .

٣١- انظر كوريتى ص ٧٥ .
٣٢- انظر . محمود حجازى - مدخل إلى علم اللغة ص ٩٥ .
٣٣- انظر كوريتى ٨٦، وانظر: محمود حجازى - مدخل إلى علم اللغة ص ٩٥.
٣٤- انظر · كوريتى ٨٤ ، ٨٧ .
٣٥- انظر · كوريتى ٨٧ .
٣٦- انظر . كوريتى ٩٦ .
٣٧- انظر · التطور النحوى .
٣٨- انظر : كوريتى ص ٨٨ ، ٨٥ .
٣٩- انظر السابق ٨٨ .
٤٠- الكتاب : ١/١٧ ، ١٨ .
٤١- انظر : كوريتى ٩٠ .
٤٢- انظر · كوريتى ٩٠ .
٤٣- انظر · كوريتى ٨٩ ، ٩١ .
٤٤- الكتاب · ١/ ١٨ .
٤٥- انظر · كوريتى ص ٩٠ ، ٩١ .
٤٦- انظر · كوريتى ٩١ .
٤٧- انظر السابق ص ٩١ : ٩٤ .
٤٨- التطور النحوى ص ١٠٦، ١٠٧.
٤٩- انظر : أوضح المسالك لابن هشام ص ٢٦٥ .
٥٠- انظر : عبد الوهاب شحاته - أنواع المورفيم ٢٢٣.
٥١- انظر : كوريتى ٩٤ .
٥٢- انظر : عبد الوهاب شحاته - أنواع المورفيم ٢٤٦ .
٥٣- انظر : كوريتى ٩٥ .
٥٤- نفسه .
٥٥- انظر : الكتاب ٣/ ٣٣٥ .
٥٦- نفسه .
٥٧- انظر : كوريتى ص ١٠٠ وما بعدها .
٥٨- انظر : برجشتراستر - التطور النحوى ٨٩، ٩٠ .
٥٩- انظر : كوريتى ص ١٠٠، وانظر: كريم حسام الدين - أصول تراثية فى علم اللغة ص ٢١٥ ، ٢١٦.
٦٠- انظر : كوريتى ص ١٠٠ .
٦١- ابن جنى : الخصائص ١/ ٢٢٥ .
٦٢- ابن جنى : الخصائص ١/ ٢٣٤ .
٦٣- نفسه ١/ ٢٢٦ .
٦٤- المنصف شرح التصريف ١/ ٣ .

٦٥- انظر السابق ١/ ٤ .

٦٦- تسهيل الفوائد ٢٩٠ .

٦٧- الممتع ٣٠ .

٦٨- انظر الممتع ٣٠ ، ٣١ .

٦٩- انظر ارتشاف الضرب ١/ ١٣.

٧٠- الكتاب ٤/ ٢٤٢ .

٧١- انظر السابق ١/ ١٢ .

٧٢- نفسه : ٤/ ٢١٦ .

٧٣- الأصول : ٣/ ٢٣ .

٧٤- انظر : شرح المفصل ١/ ١٨ .

٧٥- نفسه ١/ ٢٠ .

٧٦- انظر : شرح الكافية : ١/ ١٩ .

٧٧- شرح التسهيل ١/ ١ .

٧٨- شرح الشافية ١/ ٢٢ .

٧٩- انظر : همع الهوامع ١/ ٣ .

المصادروالمراجع

* انطوان ماييه - علم اللسان ، مطبوع ضمن كتاب النقد المنهجى عند العرب - لمحمد مندور - القاهرة (د.ت.) .

* برجشتراسر - التطور النحوى للغة العربية - القاهرة١٩٢٩ .

* تمام حسان - اللغة العربية معناها ومبناها - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٩ م .

- مناهج البحث فى اللغة - القاهرة ١١٩٠ م .

- الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوى عند العرب - بغداد ١٩٨٨ م .

* داود عطية عبده - أبحاث فى اللغة العربية - لبنان ١٩٧٣ .

* دى سوسير - علم اللغة العام - ترجمة يوئيل يوسف عزيز - بغداد ٨٨ .

* ستيفين أولمان - دور الكلمة فى اللغة - ترجمة كمال بشر - القاهرة ١٩٩٠ م.

* الطيب البكوش - التصريف العربى من خلال علم الأصوات الحديث - تونس ١٩٧٣ م .

* عاطف مدكور - علم اللغة بين القديم والحديث - دار الثقافة ١٩٨٩ م .

* فندريس - اللغة ، ترجمة عبد الحميد الدواخلى ومحمد القصاص - القاهرة ١٩٥٠ م .

* كريم زكى حسام الدين - أصول تراثية فى علم اللغة - الأنجلو ١٩٨٥ م .

* كمال بشر - علم اللغة العام (الأصوات العربية) مكتبة الشباب بالقاهرة ١٩٨٧م.

- دراسات فى علم اللغة - دار غريب ١٩٨٨ م .

* لوريتوتود - مدخل إلى علم اللغة - ترجمة مصطفى التونى - الهيئة العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٩٤م .

* ماريوباى - أسس علم اللغة - ترجمة أحمد مختار عمر - القاهرة ١٩٨٧ م .

* محمد عبد الوهاب شحاته - مفهوم المورفيم فى علم اللغة الحديث - مجلة علوم اللغة - المجلد الأول ، العدد الأول - ١٩٩٨ م ، ص ١١٤ إلى ١٩٦ .

- أنواع المورفيم فى اللغة العربيـة - مجلة علوم اللغة - المجلد الأول - ، العدد الثانى ١٩٩٨ م ، ص ١٨٩ إلى ٢٧٦ .

* محمود السعران - علم اللغة مقدمة للقارئ العربى - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٦٣ م .

* محمود فهمى حجازى - مدخل إلى علم اللغة - دار قباء ١٩٩٨ م .

- علم اللغة العربية - دار الثقافة ١٩٧٣ م .



الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ

د/ نادية رمضان النجار

المقدمة

موضوع هذا البحث الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ ، وذلك من خلال مؤلفات الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ولا سيما (التفسير البيانى ، والإعجاز البيانى ومسائل ابن الأزرق) . حيث عمدتُ إلى حصر الظواهر المعجمية والدلالية المتمثلة فيها وهى:

- رأى الدكتورة بنت الشاطئ فى الترادف وإنكارها إياه . مع بيان اهتمامها بالفروق الدلالية بين الألفاظ الموحية بالترادف .

- ظاهرة الغريب فى القرآن . وهو ما استُغْرِب فى عصر التنزيل والصحابة ، وهو إما غريب من لهجات غير حجازية ، وإما أعجَمى غير عربّى .

- ظاهرة المُعرب والدخيل والفرق بينهما ، ورأى علماء التفسير فى وجودهما فى القرآن .

- ظاهرة التطور أو التغير الدلالى لبعض الألفاظ التى استُعْمِلَتْ عند العرب قبل الإسلام، واستمر استعمالها بعد الإسلام، ومدى التغير الذى أصاب الدلالة بين الجاهلية والإسلام .

مادة البحث :

جُمعت مادة البحث من مصدرين أساسيين :

أولهما : مؤلفات الدكتورة بنت الشاطئ السابق ذكرها.

ثانيهما : كتب التفسير المختلفة ، والدلالة والبلاغة والبيان قديمها وحديثها ، ومنها : (معانى القرآن للفراء ، الكشاف للزمخشرى ، البحر المحيط لأبى حيان ، اللسان لابن منظور، الجمهرة لابن دريد . بالإضافة إلى بعض كتب الإعجاز القرآنى نحو : الإعجاز القرآنى والسنة النبوية للرافعى ، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية لرءوف أبى سعدة . ثم العروج على بعض كتب القراءات كـ «السبعة فى القراءات لابن مجاهد») .

منهج البحث :

انتهجتُ فى دراسة هذا البحث المنهج الوصفى التحليلى. حيث قمتُ بجمع الظواهر المعجمية والدلالية المراد بحثها من مؤلفات الدكتورة بنت الشاطئ ، ثم رجعتُ إلى كتب التراث مبينةً مصادر أقوالها؛ لعدم نسبة أكثر الأقوال عندها لذويها. ثم بينتُ رأى بعض المحدثين فى الظاهرة، مقارنةً بين الرأيين، مرجحةً أقربهما إلى الصواب فى رأيى، مردفةً بشرح ما لم يوجد له ذكر عند الدكتورة بنت الشاطئ فى تفسير بعض الألفاظ التى غضت عنها الطرف، إما لشهرتها واعتقاد بساطتها، وإما لتهيب من الخوض فيها؛ مخافة الزلل.

وقد قسمت البحث إلى أربعة أقسام :

الأول : تناولتُ فيه ظاهرة الترادف وموقف الدكتورة بنت الشاطئ منها، شارحةً إياها من خلال كتاب العربية الأكبر، مثبتة عدم وجود الترادف فى القرآن، مؤيدةً ذلك بأمثلة تحليلية من الفروق الدلالية.

الثانى : عرضتُ فيه الغريب فى القرآن، وموقف العلماء منه، مقسمةً إياهُ إلى :

١- الغريب المكانى والزمانى على لغة قريش: ويعنى ما يوجد فى القرآن من لغات القبائل غير الحجازية.

٢- الغريب الوافد على العرب من لغات الأمم المجاورة كالفرس والروم والحبشة، وموقف علماء التفسير من ذلك (تأييدًا ورفضًا).

الثالث : ظاهرة المعرب فى القرآن الكريم :

عرضتُ فيه اختلاف آراء العلماء بين مؤيدين ومنكرين له، موضحةً أدلة كلٍ من الفريقين؛ معقبةً برأى فريق ثالث يتوسط الرأيين السابقين؛ فيرى أن الألفاظ المعربة فى القرآن هى ألفاظ أعجمية الأصل عربية الاستعمال

فصارت جزءًا من نسيج العربية؛ لما تؤديه من معانٍ ودلالات لا تؤديها غيرُها من الألفاظ، وهذا ما نراه ونأخذ به؛ ولذا قمتُ باستخلاص الألفاظ المعربة أو الدخيلة، ورتبتها ترتيبًا هجاءيًا، موضحةً آراء المفسرين واللغويين فيها، مرجحةً أقربها إلى الصواب فى رأيى.

الرابع : ظاهرة التغير الدلالى لبعض الألفاظ التى استُعْمِلَت عند العرب قبل الإسلام وبعده. مع ملاحظة ما تغيرت دلالته من تلك الألفاظ فى ظل الإسلام.

ثم خُتِمَ البحث بالنتائج التى توصلت إليها الدراسة، ثم ثبت المصادر والمراجع.

الدراسات السابقة :

لاشك أن ظواهر القرآن الدلالية من الموضوعات التى شُغِل بها العلماء قديمًا وحديثًا؛ ومن ثم كَثُرت المؤلفات التى عُنِيَت بالكتاب الكريم، إلا أنها مهما تعددت أقوال المفسرين فى شرح اللفظة القرآنية فلا يعدو ذلك كونه تقريبًا وتوضيحًا للمعنى. ويظل للفظة القرآنية إعجازها وبلاغتها التى تحول بينها وبين اختراق معناها؛ فلا يقال بترادف لفظة للفظة، ولا بتفسير لفظة بلفظة وإنما هو تقريب.

ومن هذه المؤلفات التى عُنيت بمظاهر الإعجاز القرآنى وخصوصًا اللفظى منها (التطور الدلالى بين لغة الشعر ولغة القرآن لـ"عودة خليل عودة"، ولغة القرآن فى جزء عم لـ"الدكتور محمود نحلة"، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية لـ"رؤوف أبو سعدة"، والبيان القرآنى لـ"رجب البيومى"، والبيان فى روائع القرآن لـ"الدكتور تمام حسان").

أولاً : الترادف

عرفه القدماء بأنه تسمية الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو السيف والمهنّد والحسام[1]. كما عرفه المُحَدَّثون بقولهم إن المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل بينها في أي سياق[2].

وقضية الترادف من القضايا التي كثر فيها خلاف العلماء قديمًا وحديثًا، فمنهم من يؤيده مستدلاً بقرائن لغوية وصوتية ودلالية، ومنهم من ينكره محتجًا بما لديه من حجج تثبت رأيه، ومنهم من يتوسط الرأيين فيقول بالترادف في لغات القبائل المختلفة بينما ينكره في لغة القبيلة الواحدة، ومهما يكن من أمر فنحن لسنا معنيين بهذه الآراء؛ لكثرة دورانها في كتب اللغويين والنحويين قديمًا وحديثًا، وإنما ما يعنينا هو عرض موقف د. بنت الشاطئ من تلك القضية ولاسيما أنها من المهتمين بالدراسات القرآنية، فموقفها من تلك القضية- وغيرها مما سنعرض له في قضايا أخرى- يمثل موقف المفسرين الذين تناولوها في سياق المعنى القرآني لألفاظ الكتاب العزيز، وهو تناول تميز باتصالٍ وثيقٍ بالألفاظ والدلالات والسياقات المختلفة التي وردت فيها تلك الألفاظ.

ومما لاشك فيه أن د. بنت الشاطئ تعد من العلماء البيانيين المهتمين بإبراز الفروق الدلالية بين ألفاظ الكتاب العزيز؛ لكونها لا تؤيد القول بالترادف في القرآن الكريم، لأن كل لفظة في موقعها لها دلالة لا تتأتى مع وضع لفظ آخر موقعها، وهذا من مظاهر الإعجاز القرآني التي تُحدِّى بها العرب بالرغم من فصاحتهم وامتلاكهم ناصية لغتهم.

فقد عرضت المؤلفة موضوع الترادف مبينة رأي المؤيدين والمنكرين

---

[1] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠، ص٦٥.

[2] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة د. كمال بشر، الطباعة القومية القاهرة ١٩٦٢، ص٩٨.

له[1] فى اللغة بصفة عامة، موضحة أدلة كل منهم معقبة برأيها الذى سبق ذكره مبينة ترجيح الترادف فى اللغة عند المتأخرين مستدلة برأى كلٌ من الدكتور على عبد الواحد وافى والدكتور إبراهيم أنيس اللذين يُعدَّانه من مزايا اللغة العربية، إذ يمكن التعبير عن المعنى الواحد بعشرة ألفاظ مختلفة، إلا أن الدكتور إبراهيم أنيس قد عدل عن هذا الرأى ومال إلى مذهب المنكرين للترادف (أثبتت ذلك د. بنت الشاطئ). إذ إن عملها بالدراسات القرآنية زمنًا طويلاً. أثبت أن القرآن الكريم يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يؤديها لفظ آخر فى المعنى الذى تحشد له المعاجم وكتب التفسير عددًا قل أو كثر من الألفاظ.[2]

والحق أن رأى د. بنت الشاطئ فى إنكار الترادف فى القرآن الكريم لا يعد بدعًا فى ذلك، وإنما قال به أكثر اللغويين الذين يرون أن الحزن والبث ليسا مترادفين فى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ (يوسف، ٨٦) فقيل البث هو تفرق الحزن وعدم كتمانه، من قولهم بثثتك ما فى قلبى أى أعلمتك إياه، أما (الحزن) فهو غلظ الهم وكتمانه[3]، وعطف الثانى على الأول أفاد أن بينهما فرقًا، وكذلك قوله تعالى ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ (المدثر، ٢٨)، حيث قال المفسرون مبينين وصف سقر بأنها نار لا تبقى من فيها حيًا، ولا تذر من فيها ميتًا، لكنها تحرقهم كلما جدد خلقهم[4] .

---

[1] الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دراسة قرآنية لغوية وبيانية، دار المعارف سنة ١٩٨٤، ص٢١٠، ص٢١٣.

[2] السابق، ص٢١٤، ٢١٥.

[3] أبو هلال العسكرى، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم ط دار العلم والثقافة ١٩٩٧، ص٢٦٧.

[4] تفسير الطبرى، جامع أحكام القرآن، ط دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م، ٢٩/ ٩٩.

وأكثر القائلين بالترادف فى القرآن من اللغويين والأدباء والأصوليين إذ يرون أنه من سمات العربية وبما أنه قد نزل القرآن بلغة العرب وخصائصهم فى التعبير فقد وُجد فيه الترادف[1]، مغفلين ما يحدث فى اللغة من تطور أو تغير نتيجة احتكاك لغة قريش بغيرها من لغات القبائل المجاورة الذى قد يكوّن شيئًا من الترادف بين لفظين ينتمى كل واحدٍ منهما إلى قبيلة معينة ويدلان على معنى واحد، نحو الحِنطة والبُرّ والقمح[2] هذا من جانب، كما لم يلتفتوا إلى الاحتكاك الذى قد يحدث بين العربية واللغات المجاورة لها من الفارسية والرومية والحبشية. ومما يكون أيضًا سببًا من أسباب الترادف ما ينتج عن ذلك من صراعٍ بين الألفاظ فيزدهر أحدها بينما يندثر ماعداه، كما حدث بين السيف والمهند والحسام. ويذكر السيوطى أن الخلط بين الاسم وصفاته، قد يكون مدعاة للقول بالترادف.

فـ(السيف) اسم بينما (المهند) صفة دالة على كونه مصنوعًا بالهند، و(الحسام) صفة دالة على شدة بتره وقطعه، وليس معنى هذا أن هذه الألفاظ مختلفة اختلافًا تامًا، وإنما قد استُعمل أحدها استعمال الآخر من باب المشاكلة والتقارب فى المعنى[3] .

ولُب القضية عند د. بنت الشاطئ يرجع إلى تعدد الألفاظ للمعنى الواحد فى القبيلة الواحدة دون أن يرجع ذلك لتعدد لغات القبائل المختلفة، أو أن يكون بسبب القرابة الصوتية[4] .

---

(1) د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، الرياض سنة ١٩٩٣م، ص١٦٤، ١٦٥.

(2) السيوطى، المزهر فى علوم اللغة، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك وعلى محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الحرم للتراث، د.ت ١/٤٠٢، ٤٠٣، عودة خليل عودة، التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، الأردن د.ت ص٥٨.

(3) المزهر، ١/ ٤٠٤: ٤٠٦.

(4) الإعجاز البيانى، ص١٩٤.

والمنهج المتبع عند د. بنت الشاطئ والذى اعتمدتْ عليه فى إنكار الترادف فى القرآن يرجع إلى استقراء اللفظة القرآنية المراد بحثها من خلال تلك السياقات ومقابلة ذلك بما يقال فيه بالترادف فيتبين عدم ترادفهما، وأن لكل لفظة فى سياقها معنى لا يتأتى من وضع غيرها مكانها منتهجة فى ذلك بيان - الدلالة اللغوية أولاً التى تعطى حس العربية للمادة فى مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، فتخلص منها للمح الدلالة القرآنية وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة، ثم سياقها العام فى القرآن كله ملتزمة فى ذلك بما يحتمله النص القرآنى لفظًا وروحًا، فتقبل ما يقبله النص وتتحاشى ما أُقحم على التفسير ولم يحتمله النص عارضةً أقوال اللغويين والبلاغيين على النص القرآنى ولا تعرضه عليها غير آخذة بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه، لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة، إذ القرآن هو الذروة العليا فى نقاء أصالته وإعجاز بيانه[1] .

وهذا المنهج المتميز قد أفضى بالدكتورة بنت الشاطئ، إلى التصريح برأيها فى إبانة ووضوح بإنكار الترادف فى القرآن الكريم حيث إن اللفظ لا يقوم مقامه سواه، والحرف لا يؤدى معناه حرف آخر، بل الحركة والنبرة تأخذ مكانها الخاص فى النظم المعجز، وهذا لا يعنى تخطئة سائر الدلالات المعجمية، كما أن تفضيل القرآن لصيغة بعينها وإيثاره لها، لا يعنى تخطئة سواها من الصيغ الأخرى فى العربية الفصحى، بل ذلك يعنى تفرد القرآن الكريم بمعجمه الخاص وبيانه المعجز[2] ، متمثلة فى ذلك قول ابن الأعرابى: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه

---

[1] التفسير البيانى للقرآن الكريم، دار المعارف، ١٩٩٠، ١/ ١١.

[2] السابق نفسه ٢/ ٨.

فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله»[1] .

وقد أثبت أحد الباحثين المحدثين[2] أن المنهج الذى انتهجته د. بنت الشاطئ وأستاذها أمين الخولى من قبل كان قد سبقهما إليه الإمام ابن تيمية حيث قام بالتفسير الموضوعى فى جُل مؤلفاته لكثير من الألفاظ نحو: العبد، التولى، السلطان ، الأزواج، السنة[3] ، إلا أن هناك من[4] تخوف من هذا المنهج، لكون الاهتمام به قد يغض الطرف عما عداه من وجوه الإعجاز المختلفة وحكمة تشريعه ومبادئه وأسراره إلى غير ذلك، إلا أننا نقر أن هذا الاهتمام قد جاء نتيجة للقصور فى تطبيق هذا المنهج وأنه لا يتضارب مع وجوه الإعجاز المختلفة وإنما يتضافر معها فى بلوغ الغاية، هذا بالإضافة إلى أن التذوق اللغوى للفروق المختلفة قد يضيف جوانب جديدة من إعجاز النص القرآنى لم تنكشف من قبل.

ولاشك أن المفسرين قديمًا وحديثًا قد تميزوا بسبر أغوار النص القرآنى، موضحين الأدلة والقرائن لغوية كانت أو بلاغية للوقوف على الفروق الدقيقة بين الألفاظ متمثلين المنهج القرآنى مستدلين بعدة أدلة على رفض الترادف، منها:

١- أن القرآن قد فرّق بين الألفاظ التى يتُوهم فيها الترادف، (الإيمان، الإسلام)، فقال عزَّ اسمه ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات،١٤)، وعلى ذلك فقد فرّق اللغويون بينهما فـ(الإيمان) أى

---

[1] المزهر، ١/ ٣٩٩.

[2] الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص٢١٠.

[3] ينظر تفصيل ذلك بالسابق نفسه، ص٢١٠.

[4] مناع القطان، مباحث فى علوم القرآن، ط٤ هامش (١) ص٣٧٥.

التصديق القلبي وهو معنى متطور عن الأمانة ضد الخيانة والأمن ضـد الخـوف، أما (الإسلام) فهو الانقياد والخضوع والاستسلام وكل هذا ظاهريًا، فإذا اقـترن بالتصديق القلبي كان إيمانًا؛ ومن ثـم نهـى الله الأعـراب عـن أن يقولـوا آمنـا، لكونهم أسلموا فِرارًا من القتل ولم يعتقدوا الإيمان باطنًا[1].

وكذلـك نهـى المؤمنين عـن التلفـظ بــ (راعنـا) وأمرهـم بـأن يقولـوا (انظرنا) مصداقًا لقوله تعالى﴿ لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة، ١٠٤).

فقد بين أبو حيان الأندلسي أسـباب النهـي محـاولاً شـرحها نقـلاً عـن القدماء، إذ يقول إن راعنا كلمة كرهها الله أن يخاطَب بها نبيه، وذكر في النهـي وجوه معناها أسمع لاسمعت أو أن أهل الحجاز كانوا يقولونهـا عنـد المفـر، قالـه قطرب أو أن اليهود كانوا يقولون راعينا: أي راعي غنمنا أو أنه مفاعلة فيوهـم مساواة، أو معناه راعي كلامنا ولا تغفل عنه، أو لأنه يتوهم أنه من الرعونة[2]، فلهذا كله نهاهم الله عن أن يقولوا راعنا، وأمرهم بأن يقولـوا، انظرنـا لمـا فيـه من التأدب مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبيـان قـدره وتعظيمـه، ولمـا فيه من التفضل والتكرم منه عليه الصلاة والسلام.

وعلى هذا يكون غاية المفسر التقريب بين المعاني على سـبيل التوضيـح والإبانةَ وليس الترادف التام بينهما.

كما فرّق النبي صلى الله عليـه وسـلم بفصاحتـه العاليـة بـين الألفـاظ الموحية بالترادف مثل (عتق النسمة، فك الرقبة)، فـ(عتق النسمة) تعني الانفـراد

---

[1] التطور الدلالي، ص٢٥٥ بتصرف.

[2] البحر المحيط دراسة وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض شارك فـي تحقيقـة زكريـا عبـد المجيد النوني، أحمد النجولي الجمل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣ - ١٩٩٣م، ١/٥٠٨.

فى عتقها أما (فك الرقبة) فتعنى المعاونة والمشاركة فى فكهـا، فبينهمـا تقـارب واختلاف فى آن واحد[1] كذلك فرّق بين الرسول والنبى منهيًـا محدثـه عـن أن يدعوه بالأولى آمرًا بالنص على الثانية وذلك لأن (النبى) لا يكـون إلا صـاحب معجزة، وقد يكون (الرسول) رسولاً لغير الله تعالى فلا يكون صاحب معجزة. والإنباء عن الشـىء قـد يكـون مـن غـير تحميـل النبأ، والإرسـال لا يكـون إلا بتحميل، والنبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبى فيقال: نبوة النبى، لأنـه يسـتحق منها الصفة التى هى على طريقة الفاعل، والرسالة تضاف إلى الله، لأنه المرسِـلُ بها، ولهذا قال: برسالتى و لم يقل بنبوتى[2]، ومن هنا يتبين أن اللفظتـين ليستا مترادفتين[3].

٢- التعاطف يفيد المغايرة :

فقد اعتمد بعض المنكرين للترادف على هذه القاعدة اللغوية التى تفيـد أن بين المتعاطفين اختلافًا وتغايرًا مستدلين بقول الحطيئة:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد

وهذا البيت من الأدلة التى تعلق بها القائلون بالترادف على أن (النـأى والبعـد) شىء واحد، أما المنكرون فيرون أن النأى أعم من البعد، إذ هـو بمعنـى المفارقـة فيشمل ما قل بُعْدُه وما كـثر، علـى حـين يسـتعمل البعـد فيمـا كـثرت مسـافة مفارقته، وطالت[4] .

وهناك دليل لغـوى آخـر عرضتـه د. بنـت الشـاطئ مضمونـه (بـالضد تتبـاين الأشـياء) فالنـأى نقيـض الإقبـال، وهـو يـأتى بمعنـى الإعـراض والصـد،

[1] ينظر الحديث وتخريجه، أحمد بن حنبل، المسند، ط. دار صادر، د ت ٤/ ٢٤٩.

[2] الفروق اللغوية لأبى هلال العسكرى، ص٢٦٨: ٢٦٩.

[3] ينظر نص الحديث وتخريجه، البخارى، فتح البارى المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٠هـ ١١/ ١٠٩.

[4] الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص١٨٣.

مصداقًا لقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ (الإسراء، ٨٣).

أما البعد فقد جاء فى الاستعمال القرآنى بمعنى البعد المكانى والزمانى، المادى منهما والمعنوى، فهو نقيض القرب فالعطف بالواو دليل على المغايرة لأن الشيء لا يعطف على نفسه ولو لم يكن هناك فرق وإن دقّ، لما جاز هذا العطف ولما كان له فائدة[1].

٣- كما اعتمد المنكرون للترادف على قاعدة كلامية فحواها (توحد الذات وتعدد الصفات)، فعند ما يقال: سيف ومهند وحسام، فالاسم واحد وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، وكل صفة معناها غير معنى الأخرى[2]. وهذا الرأى هو ما نراه ونؤيده ونقر د. بنت الشاطئ فى القول به، ومن ثم سنقوم بعرض بعض الأمثلة للألفاظ التى يوحى ظاهرها بالترادف محاولين توضيح ما بين هذه الألفاظ من فروق لغوية وذلك من خلال النص القرآنى فى سياقاته المختلفة.

أمثلة للفروق اللغوية :

١- الفرق بين الريب والشك :

خالفت د. بنت الشاطئ ابنَ عباس -رضى الله عنه- فى تفسيره لقوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة، ٢) على أنه (لاشك فيه) موضحة أن لكل لفظة معنى لا يوجد فى غيرها عارضة أدلة ذلك كما يلى:

أ- أن الريب جاء فى السياق القرآنى ست مرات[3] وصفًا لشكٌ فتبيّن مِن ذلك

[1] الإعجاز البيانى للقرآن، ص٢١٩، ٢٢٠.

[2] المزهر، ١/ ٤٠٤.

[3] هود ٦٢، ١١٠، إبراهيم ٩، سبأ ٥٤، فصلت ٤٥، الشورى ١٤.

أن اللفظين غير مترادفين، لكون الشيء لا يوصف بنفسه[1] .

ب- ذكرت للريب معانٍ منها:

* الريب: المكروه من أراب الرجل أى أتى ريبة وركب فحشةً.

* الريب: التوهم وهو أن تتوهم بالشيء أمرًا فينكشف عما تتوهمه كما فى قوله تعالى ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾.

* الريب: التشكك كما فى قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾ فالتشكك هنا فى وقته وليس فى حدوثه[2] .

* الريب: التهمة ومنه قول جميل:

بثينة قالت يا جميل أربتني فقلت كلانا يا بثين مريب

*الريب:الحاجة كما فى قول كعب الأنصارى:

قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم أجممنا السيوفا

* الريب: شك مع تهمة[3] أما الشك فاستواء الطرفين[4] .

ولم تتعرض د. بنت الشاطئ لمعانى الشك، لإثبات الفرق الدلالى بين الريب والشك، وقد استدرك أحد الباحثين[5] ذلك محاولاً توضيح الفرق بينهما فذكر أن لفظة الريب يبدو انطواؤها على معانٍ شعورية، تعود إلى قلق النفس واضطرابها، مستنتجًا ذلك من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «فإنما ابتنى

---

[1] الإعجاز البيانى، ص٥٨٤.

[2] السابق نفسه، ص٨٥.

[3] أبو هلال العسكرى، الفروق اللغوية، ص٩٩.

[4] الإعجاز البيانى، ص٥٨٥، ٥٨٦.

[5] د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص٢٢٩: ٢٣٤.

بضعة مني يريبنى ما رابها ويؤذينى ما آذاها»[1] ، أى يزعجنى ويقلقنى ما أزعجها وأقلقها، كما يرد (الريب) بمعنى الشك وزيادة ظن سوء. والشك المريب: هو الشك الموقع فى الحيرة والاضطراب، والقلق[2] ، وهذا يعنى أن الريب أبلغ من الشك وأشد تمكنًا فى النفس من مجرد التردد بين شيئين، وذلك لما فى الارتياب من اتهام وميل إلى ترجيح أحد الطرفين قد يصل إلى أن يعتقد المرتاب بصدق حدسه وصواب ارتيابه وتشككه، وهنا لاحظتُ أن د. بنت الشاطئ تجعل ريب المرتابين (المشركين) فى وقت حدوث البعث دون حدوثه على حين خص صاحب الفروق الريب من المشركين، فى صحة حدوث البعث لإنكارهم إياه[3] .

أما الشك فقد جاء من شككت الشىء أى خرقته، وهو يعنى التردد والإلتباس، ويقال شككت فى الأمر أى التبست فيه، ومن هنا يخلص الباحث إلى أن الشك هو سبب الارتياب حيث يقع المتشكك فى التباس وتردد، مما يفضى به إلى الحيرة والقلق، فيكون الشك طريق الريب ووسيلته[4] .

أما د. بنت الشاطئ فقد انتهت إلى أن الشك معنى من معانى الريب الكثيرة، ومن ثم يكون الريب أعم من الشك، لأنه يشمله كما يشمل غيره من معانى التهمة، والتوهم، المكروه، الشك مع الخوف، الشك مع التهمة.

٢- القسم والحلف:

ذكرت د. بنت الشاطئ فى معرض تفسيرها لقوله تعالى ﴿لَاأُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ﴾ (البلد، ١).

---

[1] فتح البارى، ٩/ ٣٣٧.

[2] الفروق اللغوية وأثرها فى القرآن الكريم، ص٢٣٢.

[3] السابق نفسه، ص٢٣٣.

[4] السابق، ص٢٣٤، ٢٣٥ بتصرف.

أن القدماء لا يفرقون بين القسم والحلف فكلاهما استعمل بمعنى الآخر، مستدلة على ذلك بما صح من شعر الجاهليين ومن ذلك قول النابغة:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبةً وهل يأثمن ذو إمَّةٍ وهو طائعُ

فالشاعر فى موقف اعتذار يريد أن يبلغ بكلامه أعلى درجات الصدق، لكى يقنع الملك النعمان بموقفه.

كما يرد القسم بمعنى الحلف فى معلقة زهير بن أبى سلمى:

ألا أبلغ الأحلاف منى رسالة وذبيان هل أقسمتم كل مقسم

ويريد: أبلغ ذبيان وحلفاءها أنكم قد حلفتم على إبرام حبل الصلح كل حلف فتحرجوا من الحنث وتجنبوا[1].

ويفهم من البيتين السابقين أن القسم والحلف مترادفان، إلا أن د. بنت الشاطئ قد التفتت إلى ملحظ بيانى يختص بلغة القرآن هو أن الاستعمال القرآنى لهذين اللفظين قد فرّق بينهما تفريقًا دقيقًا هو أن لفظة (حلف) قد جاء فى القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة[2] جميعها فى سياق الحِنث باليمين إذ أسند الحلف فيها إلى المنافقين المعروفين بالكذب والحِنث، ولم يستثن من ذلك إلا موضع واحد أسند فيه الفعل إلى المؤمنين فلزمهم كفارة الحِنث باليمين[3] فى قوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة، ٨٩).

أما القسم فاقترن بالأيمان الصادقة سواءٌ أسند إلى المؤمنين أو المجرمين؛ لأنه صدر عنهم وليس فى نيتهم الكذب، بل كانوا صادقين فى أيمانهم حسب اعتقادهم. والقاعدة فى الفقه الإسلامى أن القسم على نية المُقْسِم لا على نية

---

[1] التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، ص٥١٤.

[2] التوبة ٤٢، ٥٦، ٦٢، ٧٤، ٩٦، ١٠٧، المجادلة ١٤، ١٨، القلم ١٠، النساء ٦٢، المائدة ٨٩.

[3] التفسير البيانى ١/ ١٦٧، ١٦٨.

السامع[1]. كما فى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ (الروم، ٥٥)، وعلى هذا اقترن القسم بالصدق على حين التزم الحلف بالحنث ويشهد ذلك بعدم ترادفهما، هذا بالإضافة إلى أن اختلاف مادتى اللفظتين يؤذن باختلاف مدلول كل منهما، وبين (حلف) و(حنث) من القرب ماليس بين (حلف) و(قسم)، مما يبعد أن يكونا سواء[2].

وهذا الملحظ البيانى قد تميزت به د. بنت الشاطئ فى مثل هذا الموضع ومثله كثير، وذلك لإحاطتها باللغة أصالةً وحداثةً وتعمقها أسرار النص القرآنى وبلاغته، مما يوقفها على دقائق بيانية لم يصل إليها الكثيرون.

٣- الفج والطريق :

استدركت د. بنت الشاطئ على قول بن عباس رضى الله عنه فى تفسيره الفج بمعنى الطريق فى قوله تعالى ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (الحج، ٢٧)، ناقضة له، وذكرت أن الفج والطريق مختلفان غير مترادفين وقد سبقها إلى ذلك صاحب المفردات حيث فرّق بينهما قائلاً : الطريق السبيل الذى يطرق بالأرجل، وعنه أستعير كل مسلك يسلكه الإنسان فى فعله، محمود ومذموم. والفج: شقة يكتنفها جبلان، ويستعمل فى الطريق الواسع[3].

وأكدت د. بنت الشاطئ الفرق بينهما بأن (الفج) هو الطريق الواسع الحسى المطروق وهذه هى دلالته فى القرآن، أما (الطريق) فيأتى حسيًا كما فى

---

[1] التطور الدلالى ص٥١٧.

[2] التفسير البيانى ١/ ١٦٨.

[3] الراغب الأصفهانى: المفردات فى غريب القرآن، الميمنية، القاهرة ١٣٢٤هـ، م (ط، ر، ق).

قوله تعالى خطابًا لموسى ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾[1] (طه، ٧٧) كما يأتى لدلالة معنوية مثل قوله تعالى ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2] (الأحقاف، ٣٠)، ويغلب إتباع الطريق بصفة، للدلالة على المدح أو الذم، كما تكثر دلالته على الطريق المعنوى خلاف الفج الذى يقترن بالطريق المطروق الحسى الواسع[3].

وقد التفت صاحب الفروق إلى ملحظ دلالى فى سياق حديثه عن الفرق بين (السبيل والطريق) موضحًا أن السياق القرآنى قد آثر استعمال لفظة السبيل لاختصاصها بالسهولة واليسر كما أنها أغلب وقوعًا فى الخير على حين لم ترد لفظة (الطريق) إلا فى سياقات محدودة قياسًا بلفظة (السبيل)[4] كما أنها لا تختص بالخير إلا إذا أضيفت أو وُصفت للدلالة عليه كما فى سورة الأحقاف، ويكثر ذكره فى سياق عتاب المشركين وتهديدهم كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾[5] (النساء، ١٦٨، ١٦٩).

٤- على وفوق:

فرقت د. بنت الشاطئ بين (على) و(فوق) فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠)، مبينة أن (على) أبلغ من (فوق) فى

---

[1] الإعجاز البيانى ص٥٠٠، وكذلك المؤمنون ١٧.

[2] كذلك النساء ١٦٨، طه ١٠٤، الجن ١٦.

[3] الإعجاز البيانى ص٥٠٠ بتصرف.

[4] حيث ذكرت السبيل فى نحو مائة وأربعة وسبعين موضعًا والطريق أحد عشر موضعًا.

[5] الفروق اللغوية ص٢٦٤.

دلالة الأولى على الإطباق والقرب والملاصقة بينما (فـوق توحـي بالفوقيـة غـير المطابقة ولا الملاصقة[1]. مما يحتمل معه أن يكون هناك فراغٌ بين النـار ومـن يُعَذَّب بها، ومن قبلها التفت ابن جنى إلى وصـف (علـى) بالفوقيـة والجمـع بينهما، مما يؤكد عدم ترادفهما كما فى قولـه تعـالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (النحل، ٢٦) فجاءت (فوق) بعد عليهم، لإفادة أن السقف قد سـقط من علٍ وهم من تحته، مبينًا أنـه لـو قيـل: فخـر عليهـم السـقف و لم يقـل: مـن فوقهم لجاز أن يُظن به أنه كقولك: قد خرِّبـت عليهـم دارهـم، وقـد أهلكـت عليهم مواشيهم وعلاتهم، وقد تلفت عليهم تجارتهم. فإذا قال: (مـن فوقهـم) زال ذلك المعنى المحتمل، وصار معناه أنه سقط وهم مـن تحتـه فهـذا معنـى غـير الأول[2].

هذا بالإضافة إلى أن (على) ضد (أسفل)، و(فوق) ضد (تحت) وأسفل الشيء منه، وتحته ليس منه ألا ترى أنه يقـال: وضعتـه تحـت الكـوز، ولا يقـال وضعته أسفل الكوز بهذا المعنى ويقال أسفل البئر ولا يقال تحت البئر[3].

واتصال (على) بـ (فوق) يفهم منه أن الأولى غير الثانيـة وإلا مـا كـان هناك معنى لوصف الشيء بنفسه، وعلى هذا يكون هناك فرق ولـو دقيـق بـين الكلمتين فليس هناك ترادف تام.

٥- زوج وامرأة:

بينت د. بنت الشاطئ ملحظًا دلاليًا يستحق التقدير هو سـر اسـتعمال النص القرآنى للفظتى (زوج وامرأة) ردًا على مـن يتوهـم الـترادف بينهمـا وإلا

---

[1] التفسير البيانى ١/ ١٩١، ٢/ ١٧٩.

[2] الخصائص، تحقيق محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٩٩، ٢/ ٣٧٢.

[3] أبو هلال العسكرى، الفروق اللغوية، ص١٨٥.

لماذا نوّع الأسلوب القرآني في استعمالهما؟ فترى أن لفظة (زوج) تأتي حيث تكون الزوجية هي مناط الموقف حكمة[1] وآية أو تشريعًا و حكمًا، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم، ٢١)، وكذلك وردت (أزواج) في الحياة الآخرة، لكون الزوجية بما فيها من السكنى والمودة منعقدة.

فإذا تعطلت آيات الزوجية استعمل القرآن لفظة (امرأة) لا زوج، وتعطيلها يكون بخيانة، كما في قوله تعالى ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا...﴾ (يوسف، ٣٠)، أو اختلاف عقيدة كما حدث مع امرأة فرعون وامرأتي نوح ولوط في قوله تعالى ﴿امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (التحريم، ١٠)، أو عقم أو ترمل كما في قول زكريا تضرعًا لله ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (مريم، ٥)، ففي هذه السياقات جميعًا ورد لفظ (امرأة)، لا (زوج) لتعطل حكمة الزوجية، ومما يؤكد هذا الملحظ البياني هو أن الله عندما استجاب لزكريا فقدر أن يهبه الولد الذي يرثه قال عز وجل ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾[2] (الأنبياء، ٩٠)، وأكثر المفسرين على أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، لكون إصلاح الزوجة جسمًا أو خلقًا يكون قبل مجيء

---

[1] المقصود بحكمة الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات الحية في اتصال الحياة بالتوالد، فيكون المقام للفظة زوج وزوجة، ينظر الإعجاز البياني ص٣٠.

[2] الإعجاز البياني ص٣١.

يحيى عليه السلام، وكأن المراد واستجبنا له وأصلحنا له زوجه ووهبنا له يحيى، وليس يساوى ذلك فى الحسن ما جاء فى نص الآية؛ لأن دعاءه لم ينصب على إصلاح الزوج[1]، وإنما دعا ربه بأنا يهبه غلامًا فكان ذلك استجابة لدعاء زكريا عليه السلام. ومن ثم يتبين مما سبق أن (المرأة والزوج) غير مترادفين، فلكل منهما معنى ليس فى صاحبه.

٦- الأسى والحزن:

روى عن ابن عباس -رضى الله عنه- أنه سُئل عن معنى تأسوا فى قوله تعالى ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد، ٢٣) فقال أى لا تحزنوا وأيده فى ذلك أكثر المفسرين[2] ، للقرب الواضح بين (الأسى والحزن)، إلا أن د. بنت الشاطئ قد لمحت فرقًا ولو دقيقًا بينهما فترى أن السياق القرآنى قد آثر استعمال لفظة (الأسى) فى الدلالة على ما فات، على حين أورد لفظة (الحزن) فيما هو حاضر كما فى قوله تعالى ﴿فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ (يس، ٧٦) أو فيما هو آت كما فى قوله تعالى ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ (يوسف، ١٣) وبذلك فرّقت بين الأسى والحزن.

٧- فتيل، نقير، قطمير:

روى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قد سأله عن معنى كل من فتيل فى قوله تعالى ﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[3] (النساء، ٤٩) و(نقيرا) فى قوله تعالى ﴿وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾[4] (النساء، ١٢٤).

---

[1] د. تمام حسان، البيان فى روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآنى، عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٣م، ص٩٥.

[2] ينظر تفصيل هذه الآراء الإعجاز البيانى ص٤٢٠، ٤٢١.

[3] الإعجاز البيانى، ص٤٧٦.

[4] السابق نفسه، ص٤٨٧.

فأجاب أن معنيهما ما يوجد فى شق النوى، مثبتًا ذلك فى شعر العرب، ومؤيدًا ذلك بما ذكره من شعر الجاهليين، ولم تخالفه د. بنت الشاطئ في الدلالة المعجمية وإنما خالفته فى أن المراد منهما فى الآيتين المعنى المجازى لا الحقيقى فهما كناية عن الضآلة والحقارة[1] . وهذا المعنى المجازى حرصت عليه فى تعليقها على تفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ (فاطر، ١٣)، إذ ذكر أن المراد بـ(قطمير) هو القشرة البيضاء على النوى، فترى أن المراد هنا أيضًا المعنى المجازى لا الحقيقى، فهى كناية عن الهوان والضعف، ولعل ابن عباس قد فسرها بالمعنى اللغوى، بينما عدلت هى عن اللغة إلى المجاز، وأرى أن فتيل ونقير ربما ترادفا لكونهما من لغتين مختلفتين من لغات العرب.

وهكذا لاحظنا دقة منهج د. بنت الشاطئ الذى اعتمدت عليه فى استقراء معانى المفردات من خلال السياقات القرآنية مبينة ما يكتنف كل لفظة من سياق الحال والمقام فيوقفها على أسرار بيانية فى الصياغة القرآنية تعكس ما لديها من ثقافة لغوية وبيانية وتفسيرية وأصولية، فمجال الفروق اللغوية اهتم به أكثر اللغويين وإن كان بصفة عامة، ولم يطبقه فى النص القرآنى إلا القليل، ومنهم د. بنت الشاطئ.

ومن المعروف أن المنهج السياقى قد عُرف عند المحدثين من علماء اللغة وهم أصحاب المدرسة الإنجليزية التى لا تفسر اللفظ إلا من خلال قرائن السياق اللفظية والحالية[2] وما يكتنفها من ظروف وملابسات توضح دلالته من غيره.

---

[1] السابق نفسه، ص٤٨٧.

[2] ينظر تفصيل ذلك، القرائن بين اللغويين والأصوليين للباحثة، قرينة السياق، بحث دكتوراه، الإسكندرية ١٩٩٨م ص٣٠٦: ٣٢٦.

ملحق ١

الفروق اللغوية للألفاظ التى ذكرتها د. بنت الشاطئ ولم يتناولها البحث

الألفاظ	التفسير	الإعجاز
ألهاكم وشغلكم	١ص١٩٥: ١٩٦	
الصلى والاصطلاء	٢/ ١١٣: ١١٤	
الدراية والمعرفة	٢/ ١٧٦	
الحث والحض	٢/ ١٨٦	
الرؤيا والحلم		٢١٥: ٢١٧
التصدع والتحطم		٢٢٤: ٢٢٦
قلوب وأفئدة		٢٧٥: ٢٧٦
مؤصدة ومغلقة		٢٧٦
شوب وخلط		٣٥٩: ٣٦٠
البائس والفقير		٣٦٥: ٣٦٦
الخلق والأنام		٣٧٨
الأدنى والأقرب		٣٨١
ألفا ووجد		٣٧٨
الوحى والرمز		٣٩١: ٣٩٢
الفلك والسفينة		٣٩٥: ٣٥٦
القنوط والإقرار		٤٠٥: ٤٠٦
أكدى ومنّ		٤١١
المقيت والقادر		٤٣١
التخسير والتتبيب		٤٢٢
مخصوص ومقطوع		٤٥٦
آب ورجع		٤٧٠
برأ وخلق		٥٨٣

ثانيًا : غريب القرآن

عُنيت د. بنت الشاطئ عناية فائقة بالثروة اللفظية فى القرآن الكريم، ولاسيما ما عُرف بـ(غريب القرآن)، وذلك من خلال بحثها الشيق وتحقيقها لمسائل (نافع بن الأزرق) التى سجلها السلف الصالح فى جل المؤلفات القرآنية، تخليدًا للمحاورة اللغوية التى دارت بين (نافع بن الأزرق) وحَبر الأمة وترجمان القرآن (عبد الله بن عباس) -رضى الله عنهما-، وما تميز به ابن عباس من سرعة البديهة وحضور الذاكرة لديوان العرب، فمكّنه ذلك من الإجابة على عدد غير قليل من الألفاظ الغريبة وتفسيرها من خلال ديوان العرب.

وبالرغم من اتفاق د. بنت الشاطئ مع بعض القدماء[1] المتشككين فى نسبة جل هذه المسائل لنافع ابن الأزرق؛ وذلك لسببين:

أولهما: أن نافع رأس جماعة الأزارقة وخطيب مفوه ويصعب على مثله أن يسأل عن ألفاظ واضحة المعنى للعامة قبل الخاصة نحو (الأنام، حنانًا، العذاب الأليم، فى قلوبهم مرض).

ثانيًا: أنه من المستحيل أن يُسأل ابن عباس عن أكثر من مائة وخمس وثمانين لفظة فيجيب عليها بالعدد مثله شعرًا حاضرًا فصيحًا معروفًا للحاضرين غير بعيد عنهم[2]. هذا بالإضافة إلى أن ابن عباس قدم بعض الشواهد الشعرية لعمر بن أبى ربيعة والحارث المخزومى وهما من المتأخرين اللذين لم يقنع نافع بن الأزرق بشِعرهما.

---

[1] السيوطى، الإتقان فى علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ٢/ ٥٦- ٨٨.

[2] د. محمد رجب البيومى، البيان القرآنى، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م، ص٩٤، ٩٥.

وليس معنى هذا إنكار المسائل برمتها ولكن المرجح أن تكون هناك بعض الألفاظ التى غَمُضَ معناها على نافع فسأل عنها فقيه الأمة وديوانها الحى فأجاب عليها بما لديه من حصيلة لغوية مستشهدًا بما يحفظه من شعر العرب.

ونخلص مما سبق إلى أن الأوائل والصحابة بالرغم من تملكهم ناحية لغتهم وفصاحتها إلا أنهم صادفوا بعض الألفاظ التى احتاجوا إلى تفسيرها؛ وذلك ليس بغريب لأن العرب كانوا يرتحلون وراء الكلأ والماء تارة وللحرب والصراع القبلى تارة أخرى، فيتعمقون فى أنحاء مترامية من شبه الجزيرة فيبتعدون عن موطنهم الأصلى ومن هنا يسمعون ألفاظًا غير متداولة فى لغاتهم أو بيئاتهم فيوسمونها بالغرابة[1]؛ ومن ثم وُجد غريب الشعر وغريب القرآن والحديث وظهرت كتب تُعنى بتفسير الغريب[2].

والغريب فى القرآن: هى ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب، وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هى التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل، بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس[3].

وعلى هذا يكون الغريب قد عُرف منذ نزول القرآن، ويُرجع الرافعى ذلك إلى عدة أسباب تتمثل فى كون الغريب آتٍ من لغاتٍ متفرقة غير لغة الحجاز، أو تكون اللفظة مستعملة فى غير المعنى الذى وضعت له فتخرج مخرج الغريب، أو يكون اللفظ قد نقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى المعانى الإسلامية

---

(1) البيان القرآنى، ص٩٣.

(2) منها السجستانى (نزهة القلوب)، الهروى (كتاب الغريبين)، الراغب الأصفهانى (المفردات) ينظر محيى الدين عبد السلام بلتاجى، الغريب وأثره فى التفسير القرآنى (رسالة دكتوراه محفوظة بمكتبة كلية الآداب جامعة الإسكندرية برقم ١٩٤٦ لسنة ١٩٧٥)، ص١٥.

(3) مصطفى صادق الرافعى، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربى، بيروت ١٩٧٣م، ص٧١.

المحدثة، أو يكون سياق الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى معين غير الذى يُفهم من ذات الألفاظ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة، ١٨) أى إذا بيّناه فاعمل به[١].

ويمكننا أن نستخلص مما سبق أن منشأ الغرابة فيما يلى:

١- وجود ألفاظ من بيئة مكانية غير البيئة الحجازية.

٢- الخروج باللفظ إلى معنى إصطلاحى جديد.

٣- استعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وضع له بقرينة من القرائن.

ومعنى هذا أن الغريب يشمل:

أ- ما وقع فى القرآن الكريم من ألفاظ البيئات العربية الأخرى غير الحجازية.

ب- ما وضع فى القرآن الكريم من ألفاظ الأمم الأجنبية المجاورة بشبه الجزيرة العربية.

ج- الألفاظ الإسلامية[٢]، وقد تم تناول هذا القسم فى مبحث التغير الدلالى فمن غريب لهجات القبائل لفظة (أغطش) أى أظلم وهى أنمارية، ولفظة (واجفة) أى خائفة وهى هُزيلية.

ومن الألفاظ الأعجمية (سامدون) أى: مُغَنّبون وهى حميرية.

ومن الألفاظ الإسلامية (الرادفة) بمعنى النفخة الثانية[٣] وسوف نفصل القول فيما يلى فى نوعين من الغريب هما (الغريب المكانى أو الزمانى) الذى جاء من لغات القبائل غير الحجازية، و(المعرب أو الدخيل) الذى وفد من لغات غير عربية.

---

[١] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص٧٢.

[٢] د. محمود أحمد نحلة، لغة القرآن الكريم فى جزء عمّ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص١٥٩.

[٣] السيوطى، الإتقان، ٢/ ٨٩ - ١٠٢.

أولاً: لغات القبائل فى القرآن:

اختلف المفسرون فى وجود ألفاظ غير حجازية فى القرآن، فمنهم من يرى أنه قريشىّ اللغة لا يوجد فيه سوى ثلاثة[1] ألفاظ غير قريشية؛ ومنهم من يرى أنه اشتمل على أكثر لغات القبائل فيما يزيد عن خمسين لغةً حتى لا يتصف بالقبلية، ومنهم من توسط الرأيين فيرى أنه نزل بلغة جميع القبائل حتى يكون بلغتهم جميعًا، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف، ٢) ونحن نقر الرأى الأخير؛ لكون أكثر المفسرين أجمعوا على وجود ألفاظ غير قريشية فى القرآن كما جاء عند السيوطى نقلاً عن أبى بكر الواسطى فى كتابه الإرشاد فى القراءات العشر إذ يقول «فى القرآن من اللغات خمسون لغة: لغة قريش، وهذيل، أو كنانة، وخثعم، والخزرج، وأشعر، ونُمير، وقيس عَيْلان، وجرهم، واليمن، وأزد شنوءة، وكِندة، وتميم، وحِمْيَر، ومدين، ولَخمْ، وسن العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعمالقة، وأنمار، وغسان، ومَذْحَجْ، وخزاعة، وغطفان، وسبأ، وعُمان، وبنو حنيفة، وثعلبة، وطيئ، وعامر بن صعصعة، وأوس، ومُزينة، وثقيف، وجُذام، وبلىّ، وعُذرة، وهوازن، والنّمير، واليمامة»[2] .

وسَوف نعرض بعض تلك الألفاظ مستعينين بالمعنى اللغوى ثم السياقى من خلال دوران الكلمة فى القرآن، موضحين أصلها من حيث كونها قريشية أو غير قريشية، مرتبين تلك الألفاظ ترتيبًا هجائيًا.

---

[1] هى: (فينغضون) وهو تحريك الرأس، (مقيتًا) أى مقتدرًا، (فشرّدْ بهم) ذكره الواسطى فى الإتقان، ١٠٤/٢.

[2] الإتقان، ٢/ ١٠٢.

١- أغطش:

وقفت عليها د. بنت الشاطئ فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ (النازعات، ٢٩) فذكرت أن الأصل فى إغطاش الليل إظلامه، وفى العربية: فلاةٌ غطشاء وغطشٌ لا يُهتدى فيها وهو من الاستعمال المجازى لأصل الغطش ومنه الغطش الغمش[١]. ومنه قيل غطش فلان غطشًا وغطشانا، مشى رويداً من مرض أو كبر، وقد تطور المعنى فجىء منه التغاطش أى التغافل[٢].

ثم انتقلت الدلالة إلى وصف الليل فقالوا: «والغُطاش بالضم ظلمة الليل واختلافه وليل غطش، وأغطش مظلم»[٣].

- وقد نص السيوطى على أن اللفظة إنمارية[٤] غير قريشية، ولم تذكر د. بنت الشاطئ إن كانت اللفظة قريشية أو إنمارية وإن كنتُ أرجح كونها قريشية، لإجماع المعجميين[٥] على ذلك.

ثم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى ملحظ بيانى يتمثل فى إتباع إغطاش الليل بإخراج الضحى حيث إن الإخراج للضحى، فيه لفت إلى خروجه من الليل، آية من آيات القدرة فى الضحى يخرج من الليل وينسلخ منه فإذا الضوء السافر يعقب الظلمة الغطشى :

---

(١) وأظنه من التصحيف والمراد العمش.

(٢) التفسير البيانى، ١/ ١٥١.

(٣) الزبيدى: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت، ط دار الجيل بيروت ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، مادة (غطش).

(٤) الإتقان، ٢/ ١٠١.

(٥) ينظر اللسان، مادة (غطش)، تاج العروس، الوجيز ط الأميرية سنة ١٩٩٣.

وإضافة الليل والضحى إلى السماء، لأنها مجال الضوء والظلام، تسفر منها الشمس فإذا الضحى متألق، وتغيب فإذا الليل مغطش[1].

٢- إملاق:

سُئل ابن عباس رضى الله عنه عن قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (الإسراء، ٣١). فقال مخافة فقر، وعقبت عليه د. بنت الشاطئ بعرض مشتقات المادة الحسية والمعنوية، فذكرت أن بعض المُحَدَّثين فسّروا (الإملاق) بالإنفاق وقيل هو ذهاب المال[2]، وكلاهما يُستَشعر فيه من بعيد معنى الفقر حيث يؤدى الإنفاق إلى نفاد المال فيتسبب عنه الفقر.

يقول صاحب المصباح: (أملق) إملاقا افتقر واحتاج وملقت الثوب ملقًا من باب قتل غسلته ومَلِقْته مَلقًا وملقت له أيضًا تودّدته من باب تعب. وتملقت له كذلك[3] .

ومنه (ملّق) الأرض: ملّسها بالمالق، والمَلَق: ما استوى من الأرض ويقال سرنا فى المَلَق والملقات، وهى القيعان والمُلس الصلاب[4].

وقد أضافت د. بنت الشاطئ معنى آخر للملق هو رضاع الصغير أُمَّه، واستنتجت من ذلك أن الأسلوب القرآنى قصد من إيثاره لفظ الإملاق فى قولهم "خشية إملاق" نهى الآباء عن قتلهم الأبناء بما فيه من لمس عاطفة الأبوة فيهم بالكلمة التى ألفوا استعمالها فى رضاع الصغير أمه[5] .

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ١٥١.

[2] الإعجاز البيانى ومسائل ابن الأزرق، ص٤٢٨.

[3] المصباح المنير، مادة (ملق).

[4] الوجيز مادة (ملق).

[5] الإعجاز البيانى، ص٤٢٨.

وإن كنت لا أستشعر هذه الدلالة فى سياق الآية، فالمعنى المراد والله أعلم،لا تقتلوا أولادكم مخافة الفقر المادى المتمثل فى نفاد المال، والمعنوى المتمثل فى فقد الشرف والسيادة والمهابة، لوقوع الإناث أسرى وسبايا فى أيدى القبائل المنتصرة، ومن ثم كان حرص الجاهلين على وأد بناتهم، فجاء النهى صريحًا عن ذلك، فضمن أرزاق الأبناء أولاً ثم الآباء.

وقد انفرد السيوطى بزعم أن هذه اللفظة قد عُرفت فى لغة (لخم) وتعنى (الجوع)[1] ، وإن كنت لم أقف على هذا المعنى فى أى من المعجمات المعروفة لدينا؛ ومن ثم أرجح كونها قريشية، وربما تكون لخمية إلا أنها شاعت على ألسنة الأدباء والشعراء، فتعلق بها العرب جميعًا، ومن ثم نزل بها القرآن.

٣- العنت :

روى عن نافع أنه سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى العنت فى قوله تعالى﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ (النساء، ٢٥)، فقال هو (الإثم)، واستدركت عليه د. بنت الشاطئ ذاكرة مشتقات المادة حيث أرجعتها إلى معنى المشقة والشدة. كما ذُكِر فيها معنى الخطأ وهو مصدر من باب تعِب. ومنه قيل أكمة عنوت: طويلة شاقة المصعد، وتعنته أدخل عليه الأذى وأعنته أوقعه فى العنت وفيما يَشُق عليه تحمله[2] .

وقد روت د. بنت الشاطئ عن بعض السلف أنهم فسروها على معنى الهلاك. وقيل هو الفجور عند "الفراء"، والزنا عند "الطبرى"، وقيل هو الحد الذى تُخشى منه العقوبة. وخلُص أكثر المفسرين إلى أن العنت هو مخافة الضرر

---

[1] الإتقان، ٢/ ٩٩.

[2] المصباح المنير، مادة (عنت).

فى الدين والبدن، فالذين وجهوه إلى الزنا، هو ضرر فى الدين وإلى الحد ضرر فى البدن[1].

- يقول ابن فارس: والعنت فى قوله تعالى ﴿لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ الزنا قال الأزهرى نزلت فيمن لا يستطيع طولا أى فضل ما ينكح به حُرَّة فله أن ينكح الأمة[2].

والملاحظ أن معنى المشقة ملازم لمشتقات المادة حسية كانت أو معنوية، وتفسير ابن عباس لها بالإثم محتمل أيضًا ووارد فيه، (ذكر ذلك السيوطى) وأسند هذا المعنى إلى لغة هُذَيْل[3] وهو غير مُستبعد وفيه دلالة على ثقافة ابن عباس الواسعة إذ لم يقتصر على لغة قريش بل أضاف إليها ما تيسر من لغات القبائل الأخرى وأشعارهم.

٤- حفدة :

سُئِل ابن عباس -رضى الله عنهما- عن معنى حفدة فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ (النحل، ٧٢).

فقال هم الخدم. واستدركت د. بنت الشاطئ على قول ابن عباس فذكرت أن الخلاف فى هذه المسألة شائع كثير، فمنهم من قال إنهم الأنصار وأُسند ذلك لابن عباس، وقيل هم أُخْتانُ الرجل على بناته[4] . وقيل عن الراغب «إنها جمع حافد وهو المتحرك المتبرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب»[5] .

---

[1] الإعجاز البيانى، ص٤٧٥.

[2] المصباح مادة (عنت).

[3] الإتقان، ٢/ ٩٢.

[4] السيوطى، الإتقان، نسب ذلك لقبيلة سعد العشيرة وقيل عامر بن صعصعة ٢/ ١٠٣.

[5] المفردات، مادة (حفد).

وقيل هم الأسباط؛ لأن خدمتهم أصدق. قال الزمخشرى من المجاز: حَفَدَ فلان فى الأمر واحتَفَدَ: أسرع فيه، وخفَّ فى القيام به. وحَفَدْتَ فلانًا: خدمته وخففت إلى طاعته. ورجل مَحْفُود: مَخَدُوم مُطاع. وهو حَافِدُ فلان، وهم حَفَدته أى خَدَمُه وأعوانُه، ومنه قيل لأولاد الابن الحفدة (بنين وحفدةً) وهو من حفدة الأدب[1] .

وترجحُ د. بنت الشاطئ أن المقصود بالحفدة فى الآية هم بنين الأبناء؛ وذلك من حيث يكونون أعوانًا لأهلهم، كما جاز أن يكون المقصود هم الأعوان الذين يكونون فى عون غيرهم سواء أكانوا من الأقرباء أم غيرهم[2] ، وإن كنت أرى أن المعنى الأول هو الأرجح؛ لكون الآية تنص على أن الله جعل من الأزواج بنين وحفدةَ فاختصاص الحفدة بالأزواج واقترانهم بهن رجح كون الحفدة هم أبناء الأبناء. والله أعلم.

٥- ترجون :

رُوى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى "يرجون" فى قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (نوح، ١٣)، فقال: لا يخافون لله عظمة واستشهد عليه ببيت لأبى ذؤيب الهذلى[3] ، وقد روت د.بنت الشاطئ عن السلف أن الرجاء من الأضداد إذ يعنى "الخوف والطمع" وقيل إن معناها "لا تبالون" ونسبت ذلك إلى كنانة، وخزاعة، ومضر وهذيل، وقيل هى حجازية ، والجمهور من أهل التأويل على أن معناها هنا لا تخافون، لا تبالون، لا تخشون.

---

[1] الزمخشرى، أساس البلاغة، مادة (حفد).

[2] الإعجاز البيانى، ص٣١٨- ٣١٩.

[3] السابق نفسه، ص٥٥٤.

ثم عرضت د. بنت الشاطئ لـ(رجى) في القرآن فذكرت أنه على معنيين أحدهما (الخوف) كما في آية نوح، وثانيهما الرجاء كما في قوله تعالى ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (النساء، ١٠٤)، مبينة رأى الفراء في كون الرجاء لا يكون بمعنى الخوف إلا مع النفي، مستدلة على ذلك بعشرة مواضع[1] في القرآن الكريم، غير معقبة عليه وربما كان ذلك تأييدًا منها لرأى الفراء، على حين خالفها الدكتور محمود نحلة مبينًا أن معنى الخوف في الفعل (رجى) لا يطرد مع النفي مستدلاً على ذلك بقوله تعالى ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾[2] (النساء، ١٠٤) فلا يتناسب مع الخوف في هذه الآية.

أما إذا جاء فعل الرجاء مثبتًا دل على الطمع، والأصل كما في قوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾[3] (البقرة، ٢٨١)، ثم عللت د. بنت الشاطئ كيفية جمع فعل الرجاء بين الضدين، فذكرت أن الراجى غير مستيقن من تحقق رجائه، فالراجى يخاف فوات المرجو وإخلافه؛ فالرجاء والخوف متلازمان؛ لأن من يرجو الشيء يخاف ألا يكون كما قال الراغب[4].

فإذا رجعنا إلى تفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ فالمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة. وذكر الطاهر بن عاشور أن

---

[1] يونس٧، ١١، ١٥، النور ٦٠، الفرقان ٢١، ٤٠، الجاثية ١٤، نوح ١٣، النبأ ٢٧، النساء ١٠٤، ينظر الإعجاز البيانى ص٥٥٥.

[2] لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص١٦٥.

[3] القصص ٨٦، الإسراء ٢٨، ٥٧، فاطر ٩، الزمر ٩، هود ٦٢ العنكبوت ٥، الأحزاب ٢١، ٣٦ الكهف ١١٠.

[4] المفردات، مادة (رجى).

الوالبى والعوفى رويا عن ابن عباس أن معناها : لا تعلمون، اعتمادًا على تفسير الخوف بمعنى العلم، كما فى قوله تعالى : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (البقرة، ٢٢٩) والمراد إن علمتم. وعن مجاهد، لا ترجون: لا ترون[1].

وقد ذكر السيوطى أن (الرجاء) يكون بمعنى الخوف فى لغة هذيل[2] وربما كان ذلك صحيحًا لوجوده فى معجم الهذليين فى شاهد لأبى ذؤيب الهذلى[3] وعلى ذلك يكون للفعل "رجا" معنى الخوف والطمع والمبالاة وفى كل سياق تتضافر معًا المعانى الثلاثة، فيكون أحدها هو المعنى الأول والمعنيان الآخران تابعان له، ويؤكد ذلك سؤال "نافع" واعتبارها غريبة على لغة مكة التى نزل بها التنزيل. ويؤيد ذلك أن هناك من ذكر أنها لغة (هذيل وخزاعة ومُضر) فيقولون "لم أرج لم أبال" عن قطرب[4].

٦- سامدون :

عرضت د. بنت الشاطئ معنى سامدون فى قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾ (النجم، ٦١) على أنه بمعنى لا هون ناسبة ذلك لابن عباس مستشهدًا عليه بقول هذيلة بنت بكر وهى تبكى عادًا:

قيل قم فانظر إليهم   ثم دع عنك السمودا[5]

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧، ١٤/ ٢٠٠.

[2] الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ٩٢.

[3] إذا لسعته النحلُ لم يَرْجُ لَسعَها   وحالفها فى بيت نُوبٍ عوامل

[4] أبو حيان، البحر المحيط، ٨/ ٣٣٩.

[5] الإعجاز البيانى، ص٣٤٨.

مبينةً أن ابن الأنباري جعل هذا اللفظ من (الأضداد) إذ ذكر له معنيين هما (اللاهي) في لغة اليمن و(الحزين) في لغة طيء، ومنهم من فسر السمود في بيت هذيلة بمعنى (السكون) وذلك في لغة الحجاز، وعن ابن ثروان: السامد الحزين في كلام طيء واللاهي في كلام السمن هذيا في اللغة.

أما سامدون في آية النجم فتعني: لاهون والمراد. وأنتم لاهون عما فيه من العبر والذكر معرضون عنه، وقيل إنها من السمود وهو ما في المرء من الإعجاب بالنفس، ويقال : سمد البعير إذا رفع رأسه[1]. ومما روى عن ابن عباس أنها بمعنى: مغنيون في لغة اليمن ذكر ذلك السيوطي[2] ، وقيل السامد هو الخاشع، ثم استدركت د. بنت الشاطئ على هذه المعاني فترى أن معنى (سمد) في البيت لا يتفق مع اللاهي وترجح أنه بمعنى (الهمود والسكون)، على حين يكون معنى اللاهي هو المرجح في (الآية، ٦١)[3]. وإن كنت أرجح معنى الإعجاب بالنفس وارتفاع الرأس تكبرًا في الآية، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ (النجم، ٦٢)، والمراد دعوا عنكم الإعجاب بالنفس والغرور واسجدوا متواضعين لله عابدين له.

٧- كنود:

عُدَّت لفظة كنود في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (العاديات،٦) من الألفاظ الغريبة على البيئة المكية، حيث سُئل ابن عباس عنها فأجاب أنها بمعنى (الكفور) مستدلاً على ذلك بما حفظ من أشعار العرب[4].

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، ١٣/١٦٠.

[2] الإتقان في علوم القرآن، ٢/ ٩١.

[3] الإعجاز البياني، ص٤٣٧.

[4] السابق نفسه، ص٣٤٩.

إلا أن اللغويين اختلفوا فى معنى الكنود فقالوا: هو اللوام لربه يعد المسيئات وينسى النعم، وقيل الكنود فى لغة كِندة وحضرموت: (العاصى)، وفى لغة مُضر وربيعة: (الكفور)، وفى كنانة: (البخيل السيئ) وعن الراغب قال هو الكفران بنعمة الله[1].

وترجح المعجمات أن أصلها يرجع إلى الأرض الكنود: تعصى على الزرع فلا تنبت فهى عاصية وبخيلة، ثم تطورت الدلالة إلى معنى الكافر بالنعمة الذى لا يؤدى حقها وذلك اسوأ البخل، ثم استعملت فى المجاز بمعنى الجحود ونكران الجميل والمعروف[2].

فإذا نظرنا إلى كنود فى القرآن فنجد أنها وحيدة اللفظ والصيغة، وقد تضمنت معنى الكفور الجحود لله، ويلاحظ أن المعانى السابق ذكرها محتملة جميعًا؛ لكون العاصى لله منكراً لفضله جاحداًلنعمه؛ يكون بخيلاً سيئ الخلق فالمعانى متقاربة، ولغرابة هذه اللفظة يظن الدكتور محمود نحلة أنها ربما كانت من لغة كِندة، للقرابة، أو التشابه الصوتى بينهما، وعلى ذلك تكون اللفظة عربية جنوبية[3]، وأقرب معانيها إلى آية العاديات، أنه الجحود والكفران بنعمته تعالى.

٨- مُرَاغَمًا:

جاء فى اللسان الرَغْمُ: الكرْهُ، والمرغمةُ مثله، والرغمُ الذلة، وعن ابن الأعرابى: الرَّغْم التراب، والرغْمُ الذُّلُّ، والقسْرُ، وفى الحديث: وإنْ رَغَمَ أنْفُه، أىْ ذلّ، ومنه أرغمه الذل، وفى الحديث: إذا صلى أحدكم فليلزم جبهته وأنفه

---

(1) المفردات مادة (كند)، محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/ ٣١٨.

(2) الزبيدى: تاج العروس بتصرف مادة (كند) واللسان مادة (كند).

(3) لغة القرآن فى جزء عم، ص١٧٧.

الأرض حتى يخرج منه الرغمُ، معناه حتى يخضع ويذلَّ ويخرج منه كِبْر الشيطان، وهذا المعنى متطور عن المعنى الحسى الذى هو التراب فى الرُّغامَ.

ويقال أرغمه الله أنفه، أى ألزمه بالرّغام، وهو التراب، هذا هو الأصل، ثم استعمل فى الذُّل والعجز عن الانتصاف والانقياد على كُرْهٍ[1].

وقد سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى مُراغَمًا فى قوله تعالى:

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ (النساء، ١٠٠)، فقال إنها تعنى منفسحًا ومتسعًا فى لغة هذيل. فإذا رجعنا إلى المعنى اللغوى نجد أن معنى الانفساح، والاتساع فيه بُعد، إلا أننا يمكن أن نفسرها على معنى المهرب والمُتسع، وذلك معنى متطور عن الرُّغام التراب، وذلك لما فيه من تنقل وترحال، كما قيل المَفْزَع لما يُفزع له ويلجأ إليه ثم نُقل إلى المنأى والمهرب[2].

أما اللفظة فى القرآن فقد جاءت بصيغة مراغمًا ومراغمة فهما مصدران، فالمراغم المضطرب والمذهب فى الأرض. وقيل عن ابن عباس هو التحول من الأرض إلى الأرض، وقيل متزحزحًا وعن الراغب: أى مذهب يذهب إليه إذا رأى منكرًا يلزمه أن يغضب منه. كقولك: غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه[3]. وقيل عن ابن إسحاق إن مُراغمًا أى مَهاجرًا ومنه قول الشاعر:

إذا الأرضُ لم تجهلِ علىّ فُرُوجُها وإذْ لِىَ عن دار الذلَّةِ مَرغَمُ[4]

---

[1] اللسان مادة (رَغَمَ).

[2] الإعجاز البيانى، ص٥٦٨.

[3] المفردات، مادة (رَغَمَ).

[4] الأساس، مادة (رغم).

ولعل تفسير ابن عباس للفظة بأنها الانفساح والاتساع لغة خاصة بهُذيل، لكون الكلمة استُغرِبَتْ في عصر ابن عباس، ومن ثم سئل عنها، ويرجح ذلك ورودها في شعرِ أبي ذؤيب الهذلي يصف ربربا إذ يقول:

وكُنَّ بالرَّوْض لا يَرْغَمْنَ واحِدَةً ... مِنْ عَيْشِهِنَّ ولا يَدْرِينَ كَيْفَ غَدُ[1]

يرغمن: أى (يكرهن وينفرن) وإن كان المعنى ليس هو المذكور عند ابن عباس فشاهده، قول الشاعر:

وأتبركُ أرضَ جهرةَ إنَّ عندى ... رجاء فى المراغَمِ والتعادى

وإن كانت د. بنت الشاطئ لم تقف على نسبته[2].

ويؤكد ذلك السيوطى إذ ينص على أن هذه اللفظة هُذيلية[3]، وربما شاعت فى اللغة الأدبية فتعلق بها الشعراء، ومن ثم وجدت عند غير الهُذيليين.

٩- مسغبة .

جاء فى الأساس ساغب لاغب، وقد سَغَب وسَغِب، وبه سَغَبٌ ومسغبة وسغابة: جوعٌ مع تعب، وهو سَغْبانُ، وتقول: (لو بقى الليث فى الغابَة لماتَ من السَّغابة) أى من الجوع[4].

فإذا نظرنا إلى اللفظة فى القرآن نجدها وحيدة الصيغة والمادة، فقد وردت فى قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (البلد، ١٤)، ولم تقف عليها د.بنت الشاطئ على أنها من الغرائب، وإنما فسرتها بالمجاعة فتقول: المسغبة (المجاعة)، أو هو الجوع العام نقلاً عن أبى حيان[5] ولم تُستغرب اللفظة فى زمن

---

(١) اللسان، مادة (رَغَمَ)، أساس البلاغة، مادة (رَغَم).

(٢) الإعجاز البيانى، ص٥٦٨.

(٣) الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ٩١.

(٤) أساس البلاغة، مادة (سغب).

(٥) التفسير البيانى، ١/ ١٨٧.

ابن عباس، وعلى ذلك لم ترد فى مسائل نافع بن الأزرق بالرغم من قلة مادتها فى المعجمات العربية.

ويرجح الدكتور محمود نحلة كون اللفظة من الألفاظ المشتركة فى الساميات حيث اقتطعت العربية جزءًا من الدلالة واكتفت به، ويؤكد ذلك بورود اللفظة فى معجم جزنيوس مادة "سغف" (saghaf) العبرية وهى تعنى: (عذّب، أوجع، آلم، أمات الجسد، كبح الشهوات بالتعذيب الذاتى[1] وواضح أنها تشترك مع "سغب" العربية فى الدلالة العامة على الألم الذى قد ينتج من الجوع؛ وعلى ذلك يُستبعد كون اللفظة هُذيلية على حد زعم السيوطى[2]، ويؤيد ذلك كونها غير واردة فى ديوان الهذليين.

١٠- واجفة :

ذُكر فى اللسان أن الوجف: سرعة السير ووَجَفَ البعير والفرس يَجِفُ وجفًا ووجيفًا: أسرع، والوجيف: دون التقريب من السيرِ. وأوجف دابته إذا حثها، وقد تطور المعنى إلى تحريك اللسان بالذكر ومن ذلك ما روى عن علىّ -كرّم الله وجهه- وأوجف الذكر بلسانه أى حركه. ثم تطور المعنى إلى الاضطراب ومنه وجف الشىء أى اضطرب، ووجف القلب وجيفًا: خفق ومنه قول الشاعر:

ولكنَّ هذا القلبَ قلبٌ مَضلَّلٌ   هَفا هَفْوَةً فاستَوْجَفَتْهُ المَقادِرُ

فإذا تأملنا اللفظة فى القرآن فنجدها قد وردت فى تصوير مشهد من مشاهد يوم القيامة، كما فى قوله تعالى ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ (النازعات، ٨)

---

[1] لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص١٧٥- ١٧٦.

[2] السيوطى: الإتقان، ٢/ ٩٤.

إذ فسرها السلف على أنها شديدة الاضطراب، قاله الزَّجَّاج، وقال قتادةُ: وجفتْ عمّا عاينت، وقال ابن الكلبي: خائفةٌ.

وقد التفت "الراغب" إلى هذا الاستعمال اللغوى الأصيل، فى تفسير "واجفة"، وتقوى به دلالة الوَجْفِ عنا على الاضطراب الناشىء من عنف خفقان القلوب واضطراب وجيفها فى رجَّة القيامة[1] «وجاءت هذه اللفظة فى سياق حديث القرآن الكريم عن يوم القيامة، وما يحدث فيه من اضطراب نظام الكون واختلاله "فتهتز الأرض بمن عليها، وتتبعها السماء فتنشق وتنتثر كواكبها"[2]، فيؤدى ذلك إلى رجف القلوب وتخشّع الأبصار لما تراه من هول يوم القيامة».

وقد ذكر السيوطى أن اللفظة هُزيلية[3] وقد غَمضت فى دلالتها وإن كنت أرى أنها حجازية؛ لشيوع مادتها فى المعجمات العربية وتوارد ذكرها فى الشعر الجاهلى، ومن ثم لا نؤيد السيوطى فى زعمه.

---

[1] المفردات، مادة (وجف).

[2] الإمام محمد عبده، تفسير جزء عمّ، مطابع الشعب بالقاهرة، د.ت، ص١١.

[3] الإتقان، ٢/ ٩٤.

ثالثاً : المعرب فى القرآن

اختلف الفقهاء من أهل العربية واللغويون فى ورود المعرب فى القرآن الكريم، فالفقهاء يرون وجوده، وذلك لما ورد من ألفاظ غير عربية تنتسب للحبشية والنبطية والفارسية والقبطية:... إلخ.

منها قوله : طه، واليم، والطور، والربانيون، فيقال إنها بالسريانية. والصراط، والقسطاس، والفردوس، يقال: إنها بالرومية. ومشكاة، وكفلين، يقال إنها بالحبشية. وهيت لك يقال إنها بالحورانية.

أما المنكرون فيمنعون وجود غير العربى فى القرآن الكريم مستدلين على ذلك بقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف، ٢). محتجين بأن هذه الدعوة تجعل القرآن ليس عربيًا وفى ذلك استعلاءً على قول الله عز وجل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء، ١٩٥) -وحاش لله من ذلك- هذا من جانب، ومن جانب آخر «يجعل فى القرآن خاصًا يجهل بعضَه بعضُ العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا؛ ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان إلا نبى»[1].

أما ما وجد فى العربية من ألفاظ الأمم الأخرى فتفسيره أنه وجد فى العربية كما وجد فى غيرها فجعلوه من باب التوارد فى الاستعمال، فلما استعملها العربى كانت من لغته ولما استعملها الأعجمى كانت من لغته[2].

ويؤكد ذلك أنه عندما دخل فى الإسلام من ليس من العرب وحدث المزج اللغوى وجد ما عرف بالترادف والمشترك والأضداد، وكلها مظاهر تمثل

---

[1] الشافعى، الرسالة، إعداد ودراسة د. محمد نبيل غنايم، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، مركز الإهرام للترجمة والنشر، ص٦٣.

[2] المزهر، ١/ ٢٦٧، رجب البيومى، البيان القرآنى، ص٢٧٧.

اتفاق اللفظ واختلاف المعنى أو مجيء لفظين على معنى واحد أو دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادين فهذا كله يؤكد مذهبهم.

كما ذهب المانعون إلى أن القرآن نفسه نفى كونه أعجميًا بنصه الصريح إذ قال عز وجل ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصلت ٤٤، كما سبق أن أكدوا عربية القرآن بالنص أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الزخرف ٣.

وقد تصدى السيوطى للرد على أصحاب هذا الرأى، مبينًا أن وجود بعض الألفاظ المعربة فى القرآن لا يتنافى مع كونه عربيًا، وقوله تعالى ﴿ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ لا ينفى وقوع المعرب فى القرآن الكريم إذ معنى السياق: أكلام أعجمى ومخاطب عربى؟ وقد اتفق النحاة على أن إبراهيم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة[1].

وهناك من توسط الرأيين مثل أبى عبيدة القاسم ابن سلام إذ قال: «والصواب عندى مذهب فيه تصديق القولين جميعًا، وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال عجمية فهو صادق»[2].

ولاشك فى أن القول برأى أبى عبيدة القاسم بن سلام هو الأكثر اعتدالاً، وليس فيه ما يعيب الفصاحة اللغوية ولا يعد عجزًا فيها؛ وذلك لكون

---

[1] الإتقان، ٢/ ١٠٦.

[2] السيوطى، المزهر، ١/ ٢٦٩.

هذه الألفـاظ المعربـة صـارت عربيـة بالاستعمال ولا يمكـن التحـول عنهـا إلى غيرها؛ لأن فى معناها مـالا يوجـد فـى غيرهـا يقـول الرافعى واصفًـا الألفـاظ المعربة:«هى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتهـا فـى فصيحهـا فصارت بذلك عربية، وإنما وردت فى القرآن لأنه لا يسدُّ مسدها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول فيكون قد خاطب العرب بمـا لم يوقفهم عليه، وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه، وليس ذلـك مما يستقيم به أمر، ولا هـو عنـد العـرب مـن معـانى الإعجـاز فـى شـىء، لأن الوضع يعجز أهله وهم كانوا أهل اللغة»[1] .

ويمكن أن نستخلص معنى المعرب فنقول هى ألفاظ أعجمية من لغـات مختلفة دخلت العربية؛ للاحتكاك اللغوى بين العرب وغيرهم مـن أهـل اللغـات والثقافات المجاورة ومن أشهرها الفرس والـروم والأحبـاش، فاستعملها العـرب على نمط كلامهم وصاغوها على أوزانهم فأصبحت جزءًا من لغاتهم؛ ومن ثـم وُجدت فى الشعر الجاهلى وفى القـرآن الكريـم[2] ، وهـذا مظهـر مـن مظـاهر التطور فى اللغة؛ لكونه يؤكد أن اللغة وليدة البيئة فلما تعـددت أجنـاس الذيـن دخلوا الإسلام ظهرت بعض المفردات من لغاتهم الأصلية، فـاندمجت وتغلغلـت فى العربية ولكثرة استعمال هذه الألفاظ صارت عربية.

قد شاع خلط اللغويـين بـين مصطلحـى المعـرب والدخيـل فظهـر فيـه اتجاهان:

أولهما : يرى أن المعرب هو ما دخل العربية من الألفاظ الأعجمية ونُسِـج على

[1] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص٧٢.

[2] التطور الدلالى، ص٦٤.

منوالها وتشكل على أوزانها. أما ما استُعمل على صيغته الأعجمية ولم يتشكل بأشكال العربية عُرف بالدخيل.

ثانيهما: يرى أن المعرب هو ما دخل العربية من ألفاظ أعجمية سواءٌ تشكل بأوزان العربية أو ظل على صيغته الأعجمية. أما ما دخل من هذه الألفاظ بعد عصور الاحتجاج عُدَّ دخيلاً[١] .

وعلى هذا يرجح أكثر الباحثين الإتجاه الثانى؛ اعتمادًا على ما يعرف بعصور الاحتجاج، فما دخل فى الجاهلية وصدر الإسلام من هذه الألفاظ حتى منتصف القرن الثالث الهجرى هو معرب. بينما يكون ما دخل بعد ذلك على لسان الكتاب والأدباء والشعراء واللغويين هو الدخيل[٢] . وإن صح ذلك فى اللغة بوجه عام فلا نميل إلى الأخذ به هنا؛ وذلك لكوننا مهتمين بجهود د. بنت الشاطئ الدلالية وهى بطبيعة الحال قد ركزتها فى التفسير البيانى لقصار السور، والإعجاز البيانى وهما ينصبان على دراسة ألفاظ القرآن الكريم وكشف أسراره، ومن ثم فسنكتفى بمصطلح المعرب لأنه هو المنوط بما نحن فيه، ومن ثم سنحاول دراسة بعض الألفاظ التى استُغربت فى عهد الصحابة، والتى جاءت فى مسائل نافع بن الأزرق، مُرتّبين إياها ترتيبًا هجائيًا، عارضين آراء اللغويين والمفسرين فى دلالة اللفظة مع محاولة تأصيل ما أمكن من هذه الألفاظ وإرجاعه إلى لغته الأصلية، هذا بالإضافة إلى استقراء دلالة اللفظ من خلال السياقات القرآنية، مُقارنين بين رأى الدكتورة بنت الشاطئ ورأى غيرها من علماء التفسير، مُرجِّحين أقربها إلى الصواب.

---

[١] د. حسن ظاظا، كلام العرب، دار المعارف بمصر ١٩٧١، ص٧١، ٧٢.

[٢] د. محمود نحلة، لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص١٨٢.

الألفاظ المعربة فى مؤلفات د. بنت الشاطئ :

١- أبٌّ :

ذكر السيوطى أن "أب" فى قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (سورة عبس، ٣١) أعجمية وإن كان لم يُعيّنها وإنما قال "الأبّ" «هو الحشيش فى لغة العرب»[1] .

وقد استُغربت هذه اللفظة فى عهد الصحابة وقدتساءلعنها أبو بكر وعمر رضى الله عنهما[2] فامتنعا عن أن يقولا فى كتاب الله ما ليس لهما به علم، وليس معنى ذلك أنهما يجهلانها تماما، لكون معناها العام واضحًا من سياق الآية لقوله تعالى ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا*وَعِنَبًا وَقَضْبًا*وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا*وَحَدَائِقَ غُلْبًا*وَفَاكِهَةً وَأَبًّا*مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ (عبس، ٢٧- ٣٢).

فلفظة الإنبات فى أول الآيات تبين أنه نبت يخرج من الأرض، والقرينة اللفظية فى لفظة ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ بعد ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ تبين أن "الفاكهة" متاع الإنسان و"الأب" متاع الحيوان؛ وعلى ذلك فامتناعهما يُفَسر من ناحية نهى نفسيهما عن الوقوف على حقيقة الأبّ. وماهيته وانصرافهما إلى ضرورة التأمل فى نعم الله التى لا تعد ولا تحصى.

وعلل الزركشى ذلك بأنه من المحتمل والله أعلم أن يكون من الألفاظ المشتركة فى لغتهما أو فى لغات أخرى فخشيا أن يفسراه بمعنى من معانيه فيكون المراد غيره[3] .

---

[1] الإتقان، ٢/ ١٠٨.

[2] الإعجاز البيانى، ص٥٥٠.

[3] البرهان فى علوم القرآن، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، ١/ ٣٧١.

أما اللفظة فى القـرآن فقـد جـاءت وحيـدة الصيغـة والمـادة وقـد قـدم المفسرون أقوالاً كثيرة فيها:

قال الزجاج "الأب" جميع الكلأ الذى تعتلفه الماشية. وقال أبو حنيفـة سمى الله المرعى كله أبـا. وقـال الفـراء "الأب" مـا تأكلـه الأنعـام فـالأب مـن المرعى للـدواب كالفاكهـة للإنسـان. وقـال ثعلـب: الأب كـل مـا أخرجـت الأرض من النبات، وقال عطاء: كل شىء ينبت على وجه الأرض فهو الأب[1] وقال آخرون المرعى المتهيئ للرعى، وعلى ذلك يكون المعنى العـام هـو النبـات والخاص هو الكلأ أو المرعى وكلاهما مناسبٌ لمعنى الآية.

وقد حاول الدكتور محمود نحلة الوقوف على أصل لفظة (أبّ) فذكـر أن بعض المفسرين رجحوا عروبتها كالزمخشرى والراغب، وأبى حيان. ومنهـم من لم يذكرها مطلقًا،إما لترجيح عربيّتهـا وإمـا لأنـه لم يقـف علـى أصـل لهـا، ومنهم من حاول أن يفسر أصلها فقال هـى أرامية تعنـى الثمـر، وقيـل أكاديـة تعنى العنب. وقيل هى عبرية بمعنى البرعم ونبتة ونضرة واخضرار. وذكـر أنهـا وردت فى سفر أيوب ١٢/٨ بمعنى وما يزال بنضارته لم يُقطَع بعد، وقيل أنهـا من المحتمل أن تكون استعيرت من منطقة شبه الجزيرة.

وانتهى الدكتور نحلة إلى ترجيح كونهـا عبرانيـة تعنـى النبـت الأخضـر ورأى أن الشبه واضح بين هذا التفسير وبين معنى "أب" فى العربية، ومـال إلى كونهـا أعجميـة؛ لافتقـار بـلاد العـرب إلى الحدائـق والجنـات الخضـراء. هـذا بالإضافة إلى ما بين الدلالة العربية والأعجمية من عمـوم وخصـوص فهـو عـام عند العرب إذ يعنى النبت والكلأ على حين يكون خاصًا فى الأكاديـة الأراميـة إذ يعنى الفاكهة والثمر وكلاهما محتمل فى اللغة[2] .

---

[1] لسان العرب، مادة (أ ب ب).

[2] لغة القرآن فى جزء عم، ص١٩٢ - ١٩٤.

٢- إرم :

في قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٦-٨).

تعددت أقوال المفسرين في التعريف بعاد، قيل إن عادا هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح أو إن إرم هو جد عادٍ لا أبوه، ثم صار عادٌ اسمًا للقبيلي: فالقدامى منهم هم عاد الأولى، والمتأخرون هم عاد الأخيرة[1] .

وفي رواية أخرى للطبري: إن إرم ذات العماد اسم بلدة واختلفوا في تحديد موقعها قيل هي بلدة عظيمة في اليمن. وقيل هي الإسكندرية أو دمشق أو ديار ثمود في حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف[2] .

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبري أنه اسم قبيلة من عاد «ولذلك جاءت القراءة ﴿عاد إرم ذات﴾ بترك إضافة عاد إليها ولو كانت اسم بلدة أو اسم جد لعاد، لجاءت القراءة بالإضافة»[3] .

وكان "ابن الزبير" يقرأ: بعادِ إرمٍ، على الإضافة والكسر وقراءة الجمهور بتنوين عادٍ، فيها عند أبي حيان والرازي وجهان: إن جعلنا إرم اسم قبيلة، كان عطف بيان، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد إرمٍ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[4] والتقدير : واسأل أهل القرية.

---

[1] ابن كثير، التفسير العظيم، دار الفكر العربي د.ت، ٤/ ٥٠٧.

[2] البحر المحيط، ٨/٤٦٤.

[3] التفسير البياني، ٢/ ١٣٩.

[4] البحر المحيط ٨/ ٤٦٤، التفسير العظيم، ٤/ ٥٠٧.

وذكر الزمخشرى أن (إرم): العلم، يعنى بعـاد أهـل الأعـلام ذات العماد[1] .

والمفسرون جميعًا لم يقفوا على دلالة إرم اللغوية فكل ما قيل عنها إنهـا أعجمية[2] ولكن هناك باحث محدث حاول أن يقـف على أصلهـا فذكر أنهـا معروفة عند أهل الكتاب وأصلها رام يـروم أو رام يَـرَام فـى العبرية أى ارتفـع وعلا فهو عالٍ وعلىّ[3] ويدلل على أن جذر هذه الكلمة مازال باقيًا فى العربية وإن كان ذا دلالة مختلفة، فمنه رامه يعنى يطلبـه، وكأنهـا مـن استشـرفه وتطلـع إليه، وتجدها أيضًا فى رمى (لازما غير متعدٍ) بمعنى ربـا وزاد، وتجدهـا فـى رام عليه بمعنى فضل عليه وزاد. ولكـن رام بمعنـى عـلا وارتفـع غـير معـروف فـى العربية، فتستظهر من هذا أن إرم أعجمى غير عربى، وعلى هـذا يستنتج أن إرم بمعنى العلو والارتفاع أعجمى. واستتبع على ذلك بـأن عـاد وهـود أعجميـان لأعجمية إرم؛ لرأيه القائل بوجوب اتفاق المرسِل والمرسَل إليه.

ثم يستدرك الباحث على قول المفسرين بأن هناك عادًا الأولى وهم قوم إرم، وعادًا الآخرة وهم قوم هود فيبين أنه خطأ شائع، والصواب فـى رأيـه أنـه ليس هناك إلا عاد واحدة أهلكها الله أولاً، ثم ثنـى بثمـود، فـالقرآن لا يذكـر عادًا قوم هود إلا وهو يتبعها بثمود قوم صالح[4] .

ونخلص إلى أن (عـاد إرم) من العربية البائدة أو الأولى التـى مـازالت

---

[1] الزمخشرى، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، تحقيـق : مصطفـى حسين أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط. دار الريان للتراث، ٤/ ٧٤٧، ٧٤٨.

[2] التحرير والتنوير، ١٥/ ٣١٨.

[3] رءوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجميـة، تقديـم : محمـود محمـد الطنـاحى، دار الهلال ١٩٩٣م، ١/ ٢٣٧.

[4] السـابق نفسـه، ١/ ٢٣٧، ٢٣٨.

آثارها باقية فى الأرامية والعبرية، فعاد تعنى الأبد والخلود فى الأرامية والخلود فى الأرامية والعبرية.

فإذا تأملنا لفظة إرم فى القرآن فنجدها قد ذكرت مرة واحدة فى سورة الفجر والأرجح فيها أنها اسم للمدينة التى سكنها قوم عاد. ويدلل على ذلك بقرينة الوصف (بذات العماد) إذ تعنى إرم المدينة ذات الأبنية العالية، وكذلك الآية المبينة بقوله تعالى ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٨) ويزيد ذلك اطمئنان الضمير التابع فى الآية، فالأسلوب القرآنى إذا أراد القبيلة جاء بضمير الجمع للمذكر ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا﴾ (الحاقة، ٦) وإذا أراد المدينة أى الموضع استخدم ضمير المؤنث ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٧-٨)[1].

والكشوف الحديثة ترجح هذا الرأى وتعضده إذ ذكر الدكتور زغلول النجار فى حديثه عن الإعجاز فى الآية السابقة ذكرها فذكر أن علماء الفضاء فى رحلاتهم لاستشكاف طبيعة شبة الجزيرة العربية من خلال مكوك الفضاء المزود بأدق الأجهزة العلمية تستجمع الصور على بعد عشرات الأمتار فى عمق الأرض، لاحظ العلماء فى الصور التى التقطوها لمنطقة الرُّبع الخالى أن هناك نهرين يمتدان أحدهما من الغرب إلى الشرق والآخر من الجنوب إلى الشمال، يؤكدان وجود ماء فيهما من زمن غير بعيد، ومع استعمال أجهزة أكثر دقة توصلوا إلى أن هناك بحيرة تقع فى جنوب شرق حضرموت يصب فيها النهران العظيمان، ولاحظوا وجود مبانٍ ضخمة لم يروا مثلها من قبل. وذلك بعد إزالة ما فوقها من رمال فوجدوا قلعة ثمانية الأضلاع على أسوار المدينة مقامة

---

[1] رءوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية، ١/ ٢٤٠، ٢٤١.

على أعمدة ضخمة عديدة يصفها ربنا عز وجل ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾[1].

وقد شهدت هذه المدينة أعرق حضارة لم تشهدها بلد أخرى من البلدان، إلا أن أهلها قد عَظُم كفرهم فعاقبهم الله بعاصفة شديدة عاتية ما تركت من شيء أتت عليه إلا جعلته رميمًا، مصداقًا لقوله تعالى ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ (الذاريات، ٤١، ٤٢).

٣- أكواب :

ذكرت هذه اللفظة فى مسائل ابن الأزرق إذ سئل عنها فأجاب أنها القلال التى لا عُرى لها، مستشهدًا على ذلك بقول الشاعر الهذلى[2]:

فلم ينطق الديكُ حتى ملأتُ كوبَ الدِّنان له فاستدارا

وقد وردت هذه اللفظة فى أربعة مواضع من القرآن الكريم اتفق فيها أقوال المفسرين واللغويين، إذ أجمعوا على أنها الكوب المستدير الرأس الذى لا أذن له، وقيل جرار ليس لها عُرى، هذا عن الضحاك، وقيل عن ابن عباس جرار من فضة وروى عن الراغب أنها القداح التى لا عرى لها[3] ومنهم من يخصها بآنية الخمر.

واختلف فى أصل هذه اللفظة، فقال السيوطى إنها نبطية تعنى الأكواز[4] ، وقيل بل هى لاتينية، وقيل إنها دخلت العربية من اليونانية،

---

[1] من آيات الإعجاز العلمى فى القرآن الكريم، مطبعة شروق، ٢٠٠١م، ص٦٧.

[2] الإعجاز البيانى، ص٥٢٠.

[3] المفردات مادة (كوب).

[4] السيوطى، الإتقان، ٢/ ١٠٩.

وبالرجوع إلى المعجميات العربية لاحظنا أن المادة قليلة ونادرة؛ مما يحتمل معه أن تكون اللفظة أعجمية وما جاء منها أشتق من وصف الكوب وشكله، ويرجح الدكتور نحلة كونها لاتينية الأصل ثم انتقلت إلى اليونانية ومنها دخلت العربية[1].

وهناك ملحظ بياني ظهر في كون هذه اللفظة اقترنت بوصف نعيم أهل الجنة[2] في سياقاتها جميعًا فقد اختصت بذلك.

٤- ثمود :

في قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ (الفجر، ٩).

تعرضت الدكتورة بنت الشاطئ لتفسير هذه الآية الكريمة فذكرت أن كل ما يمكن أن يقال عن ثمود، هو مأخوذ عندها من الآيات القرآنية، ولم تدع فرصةً لاستنباط أو تداول أخبار لم يرد ذكرها في القرآن، فـ(ثمود) قوم من العرب البائدة، وزمنهم التاريخي تالٍ لعاد وقوم هود. وقد بعث الله فيهم صالح عليه السلام داعيًا إلى عبادة الله وحده، مالهم من إله غيره، فكذبوه وعقروا الناقة التي نهاهم عن ذبحها، فأهلكهم الله بالصاعقة وإرسال العذاب، فكان سوء العاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (فصلت، ١٧)، ونَجَّى الله صالحًا والذين آمنوا معه برحمة منه[3].

هذا هو مضمون قصة (ثمود) ونبيهم (صالح) التي جاءت في ستةٍ وعشرين موضعًا من القرآن الكريم، سيقت جميعً على سبيل العبرة والعظة لسوء عاقبة الكافرين.

---

[1] لغة القرآن الكريم جزء عم، ص٢٠٠.

[2] الإعجاز البياني، ص٥٢٠.

[3] التفسير البياني، ٢/ ١٤٣، ١٤٤.

فإذا تأملنا اللفظة في المعجمات ،نجد مادة (ثَمَدَ الماء) أى قل، وثمده: يعنى استنفد معظمه، و(ثمد الناقة) اشتفها بالحلب، وثمده استنفد ما عنده، و(الثمد): الماء القليل الذى ليس له مدد، أو هو المكان يجتمع فيه الماء، من ثمد المكان يعنى هيأه كالحوض ليجتمع فيه الماء.

وثمود: على زنة فعول بمعنى فاعل، أو فعول بمعنى مفعول[1] . وربما عرفوا بهذا الاسم، لكونهم كانوا حريصين على الماء لقلته عندهم فهم يزودون عنه ويمنعونه غيرهم، ولذلك اشتهروا بأصحاب الحجر، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الحجر، ٨٠).

ثم اختبرهم الله إذ أرسل إليهم ناقة تنفرد بشربهم يومًا فيثمدُونَها لبنًا وتثمِدُهُم ماءً، وحُذِّروا من ذبحها، إلا أنهم لم يستجيبوا لأمر الله فذبحوها وما كادوا يفعلون.

أما أصل (ثمود) فمن الباحثين من يرى أنها عربية قديمة بمعنى القليل، ثم انتقلت إلى الآرامية والعبرية (بإبدال الثاء شينًا) فصارت عندهم (شَمَد)، بمعنى الاستئصال والإبادة، وهو غير بعيد عن معنى الاستنفاد والاشتفاف من ثَمَدَ العربية، وتستخدم العبرية المعاصرة الفعل (شَمَدَ) بمعنى محدد هو "استصفاء" اليهودية، يعنى تصفيتها سلما، بإجبار أهلها كرها على الخروج منها إلى "المسيحية" فى عصور اضطهادهم فى أوروبا لا بمعنى إبادة أهلها وإهلاكهم، على أصل معنى "شَمَد" فى عبرية التوراة[2] .

وهناك من يرى أن "ثمود" فى القرآن جاءت تعريبًا لـ (شَمُود) العبرى أو "شِمِيد" الآرامى على المفعولية من الجذر العبرى، وإن كان بعضهم لا يرى

[1] من إعجاز القرآن، ١/ ٢٤٤.

[2] السابق نفسه، ١/ ٢٤٥.

هذا وإنما "ثمود" باقية من العربية الأولى بمعنى القليل النافد المشتف. وقد ذكر المصباح لفظة "الإثمِد" بمعنى الكحل وهى كلمة معربة[1]، وربما كانت الصلة بين الأصل "ثَمَدَ" و"ثمود" و"الإثمِد" على التعريب؛ لعدم الارتباط بين معنى ثمود كاسم لقوم صالح، والإثمد بمعنى الكحل عند العرب.

٥- جهنم :

لم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى لفظة جهنم فى قوله تعالى: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ (سورة الفجر، ٢٣)، وربما كان ذلك لاهتمامها بالدلالة البيانية المستفادة من لفظة "جيء" لما فيها من معنى الحركة والانتقال وفسرته على التشخيص والتجسيم إظهارًا لهولها وفظاعتها[2] .

واختلف المفسرون وعلماء اللغة فى أصل (جهنم) معربة كانت أم عربية، فقد نقل ابن منظور عن الأزهرى قوله : «قال يونس بن حبيب وأكثر النحويين على أن جهنم اسم النار التى يعذب الله بها فى الآخرة، وهى أعجمية لا تجرى للتعريف والعجمة، وقال آخرون جهنم عربى سميت نار الآخرة لبعد قعرها وإنما لم تجر لثقل التعريف والتأنيث، وقيل هو تعريب كهنام بالعبرانية «قال ابن برى من جعل جهنم عربيا احتج بقولهم جهنام» ويكون امتناع صرفها للتأنيث والتعريف، ومن جعل جهنم اسمًا أعجميًا احتج بقول الأعشى: «ودعوا له جهنام» ولم يتصرَّف فتكون جهنم على هذا لا تنصرف للتعريف والعجمة والتأنيث أيضًا»[3] .

---

[1] المصباح المنير، مادة (ثَمَدَ).

[2] التفسير البيانى، ٢/ ١٥٦.

[3] لسان العرب، مادة (جهم).

ونخلص مما سبق إلى أن العلماء منقسمون إلى فريقين: أولهما يرى أن اللفظة عربية مشتقة من جهنام أى البئر بعيدة القعر أو من التجهم بمعنى الكره أو التكره، وثانيهما يرى أنها معربة إما عن الفارسية وإما عن العبرانية. وصاحب اللسان يرى أنها "كهنام" باللغة العبرية.

أما المحدثون فمنهم من يرى أنها عبرية أصلها جهنم و"جى" معناها وادى و"هنم" معناها الهمس والأنين فهى وادى العذاب والبكاء ويرى "نولدكة" أن الكلمة عبرية دخلت فى الحبشة ثم أخذها العرب عن الحبشية[1]. ومنهم من يقرر أنها عبرية لامشاحة محاولاً تخريج عدم صرفها للعلمية والتأنيث وليس للعجمة[2].

وبعيدًا عن التعصب، ورغبةً فى الموضوعية نرى أن هذه اللفظة أعجمية معربة وذلك لعدة دلائل:

١- أن الشعر الجاهلى كاد يخلو من ذكر هذه اللفظة وكذلك المعجمات العربية ما عدا القليل منها[3].

٢- يوجد فى العبرية "جى بنى هنوم" أى وادى أبناء هنوم التى اختصرت إلى "جى هنوم" أى "وادى هنوم" وموضعه بالحى الجنوبى الشرقى من أورشليم كما يقول علماء التوراة[4] ويؤكد ذلك السيوطى[5]. ضحى فيه "آحاز" و"منسا" بأبنائهما قربانًا للإله "مواخ" وغدا من بعد مزبلة ومحرقة للنفايات. وقيل إنها "جهنا" فى الأصل اليونانى وهى باتفاق ليست يونانية وإنما هى

---

[1] عودة خليل عوده، التطور الدلالى، ص٤١٨، ٤١٩.

[2] رءوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن،١/ ٢٠٩.

[3] التطور الدلالى، ص٤١٩.

[4] برجشتراسر، التطور النحوى، عنى بنشره حمدى البكرى، القاهرة، سنة ١٩٢٩، ص١٥٣.

[5] الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ١١١.

عبرية أو آرامية. فالأصيل فى اليونانية "كولاسى" ومعناها "دار العقاب" جهنم أو الجحيم أو الهاوية ولكن "لوقا" كدأبه آثر استبقاء "جهِنّا" على أصلها أقربَ ما تكون إلى ما نطق به المسيح[1].

٣- ومما يؤكد عجميتها أن صيغة "جُهُنّام" غريبة على العربية غير مألوفة فيها.

٤- القرآن قد نطق بها "جَهَنم" وليس "جُهُنّام" ولو كانت عربية لما كان هناك داع لتقصير مدته الطويلة، وإنما العرب يلجأون إلى ذلك فى الكلمات الأجنبية الأصل لإدخالها فى "القالب" العربى، والأمر غير ذلك فى الكلمات العربية الأصيلة[2].

أما إذا تأملنا اللفظة فى السياقات القرآنية نجد أنها وردت فى سبع وسبعين آية، منها ما هو مضاف ومنها ما هو نكرة، وجميعها ذات دلالة إسلامية إذ هى اسم لدار العذاب فى الآخرة، كـ"الجحيم وسقر".

٦- يَحُور :

فى قوله تعالى ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ (الانشقاق، ١٤) سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه اللفظة فقال: يرجع بلسان الحبشة، فلمّا سُئل وهل تعرف العرب ذلك أجاب مستشهدًا بقول الشاعر لبيد بن ربيعة:

وما المرءُ إلا كالشِّهَابِ وضوْئِه ... يَحورُ رمادًا بَعْدَ إذْ هو سَاطِعُ[3]

و لم يوافق ابن عباس من القدماء على نسبة هذه اللفظة إلى الحبشة سوى السيوطى الذى قال: (يحور يرجع بلسان الحبشة)[4] وجمهور المفسرين

---

[1] من إعجاز القرآن، ١/ ٢٠٧.

[2] لغة القرآن الكريم فى جزء عمّ، ص٢٠٦.

[3] الإعجاز البيانى، ص٣٧٩.

[4] الإتقان، ٢/ ١١٨.

أيضًا لم ينصوا على كون هذه الكلمة معربة[1] ، فقد ذكرت د. بنت الشاطئ عنهم ذلك إذ لم يَزِد الفرّاء على أنه قال (لن يحور) لن يعود إلينا فى الآخرة[2] ، وعن القرطبى: لن يرجع مبعوثا فيحاسب ثم يثاب أو يعاقب[3] ، وكذلك فسرها الراغب فى المفردات بالبعث[4] ، وهى دلالة إسلامية متعينة فى الآية.

وبالرجوع إلى لسان العرب: وجدنا أن (الحَوْر الرجوع عن الشىء وإلى الشىء) حار إلى الشىء وعنه حَوْرًا وتحار أو تحارَه وحؤرًا رجع عنه وإليه، ومنه فى الحديث: «من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك حار عليه» أى رجع إليه ما نسبه إليه[5] .

وعلى هذا تكون الدلالة العامة للفظة هى الرجوع، ومنها مشتقات كالمحاورة، والحوار، وحور العين لا تعدم تلك الدلالة المعجمية.

وقد حاول بعض المحدثين تأصيل هذه الكلمة فى اللغات السامية، إلا أنه لم يُعثَر عليها وربما كان ذلك للاعتقاد بعروبتها، فمشتقات المادة غنية وزاخرة وجميعها تدل على معنى الرجوع والحور[6] .

إلا أن الدكتورة بنت الشاطئ حاولت التوفيق بين رأى القائلين بأعجميتها والقائلين بعروبتها فذكرت أن العربية قد تصرفت فى الكلمة إن صحّ أنها بلغة الحبشة فأعطتها دلالة من أقرب مادتها: حير بمعنى التردد ثم

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/ ٢٢٤، ٢٢٥.

[2] الفراء، معانى القرآن،٣/ ٢٥١، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبى، القاهرة، ١٩٧٣م، ٣/ ٢٥١، الألوسى، روح المعانى ١٦/ ١٤٤.

[3] تفسير القرطبى الجامع لأحكام القرآن، تحقيق : إبراهيم محمد الجمل، دار العلم للتراث، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ١٠/٤٦٥.

[4] المفردات مادة (حَوَر).

[5] لسان العرب مادة (حَوَر).

[6] د. محمود نحلة، لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٤٩، ٢٥٠.

خَصَّتْ اليائي بالحيرة والواوي بالرجوع مع ملحظ دلالي مشترك بينهما، فكان التحاور رجعًا للكلام يتردد بين المتحاورين، والمحور العمودي الذي تدور فيه البكرة، والحواري النصير يُرجَع إليه، والمَحَاورة: شِبْه حارة يتردد الهواء فيها برجع الصوت، وشُبِّهت بها الحور لاستدارة الأعين ونصوع البياض فيها حول سواد المقلة. وأما الحيرة يائية، فخالصة للتردد[1].

٧- رمـزًا :

في قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ (آل عمران، ٤١).

ذكر السيوطي أن هذه اللفظة بالعبرية تعني الإشارة بالشفتين عن ابن الجوزي[2]. على حين ذكر ابن عباس أنها تعني الإشارة بالحاجب ولم ينص على أعجميتها، مستشهدًا بقول الشاعر :

ما في السماء من الرحمن من رَمَزٍ إلا إليه وما في الأرض من وَزَر[3]

وبالرجوع إلى الأساس إذ يقول: «رَمَزَ إليه وكلمّه رَمْزًا: بشفيته وحاجبيه، ويقال جارية غمّازة بيدها، هَمّازة بعينها، لمّازة بفمها، رمّازة بحاجبها. ودخلتُ عليهم فتغامزوا وترَامزوا، وضربه حتى خرّ يرتمز للموت أي يتحرك حركة ضعيفة وهي حركة الوقيذ، ونبّهته فما ارتمز وما ترمّز. يقول الطرماح:

إذا ما رآه الكاشحون ترمّزوا حِذارا وأَوْمُوا كلُّهم بالأنامِل[4]

---

[1] الإعجاز البياني للقرآن، ص٣٧٩، ٣٨٠.

[2] السيوطي، الإتقان، ٢/ ١١٢.

[3] الإعجاز البياني، ص٣٩١.

[4] أساس البلاغة، مادة (رَمَزَ).

ويُفهم أن الدلالة فى رَمَز تعنى الإشارة بالشفتين أو الحاجبين كما يحتمله بالأيدى وبالعين وبالرأس.

أما اللفظة فى القرآن فهى وحيدة الصيغة والمادة يقول الفراء فى معنى الآية: «الرمز يكون فى الشفتين والحاجبين والعينين وأكثره فى الشفتين كل ذلك رمز»[1].

وقال الراغب: «الرمز إشارة بالشفة والصوت الخفى والغمز بالحاجب وعُبِّر عن كل كلام كالإشارة بالرمز (ألا يتكلّم الناس: رمزا) وما ارمازٌ أى لم يتكلم، وكتيبة رمازة لا يسْمع منها من كثرتها»[2] .

وتظهر قدرة الدكتورة بنت الشاطئ اللغوية فى محاولة استخلاص معنى تحتمله الآية إذ رجّحت أن دلالة رمزًا مع زكريا تفيد الإشارة والإيماء بصفة عامة غير مختصة بالأيدى أو بالشفتين، وذلك مستفاد من قوله تعالى على لسان زكريا فى سورة مريم/ ١٠ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ فأكثر الآراء على أن فى الديانة اليهودية ما يعرف بعبادة الصوم عن الكلام كما كان حال مريم، ومن هنا نرجح أن رمزًا مع زكريا تفيد الإشارة مطلقًا دون فم أو لسان.

كما وقفت الدكتورة بنت الشاطئ على ملحظ بيانى فى التفريق بين (الوحى والإلهام) إذ بينت أن الوحى يكون من الله إلى أنبيائه ورسله.

أما إذا كان إلى غير الأنبياء والرسل كان إلهامًا مثل أم موسى فى سورة القصص ٧ أو تسخير مع غير العاقل كما فى قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ (النحل، ٦٨)[3].

---

[1] معانى القرآن، ٢/ ٢١٣.

[2] المفردات، مادة (رَمَز).

[3] الإعجاز البيانى، ص٣٩٢.

وأظن والله أعلم أن هـذه اللفظة من الألفاظ المشتركة بين اللغات السامية كالعبرية والعربية، وذلك لما بينهما من تشابه وإن كان هناك عموم وخصوص فهى تعنى فى العربية الإشارة مطلقًا سواء أكان بالأيدى أو بالرأس أو بالعين أو بالحاجب، بينما تختص دلالتها فى العبرية فتعنى الإشارة بالشفتين فقط والله أعلى وأعلم.

٨- السَّرِىّ :

فى قوله تعالى : ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤).

يقول الزمخشرى: سرَى بالليل وأسرَى. وسريت به وأسريت به.

وطال بهم السرى وطالت ويكون مصدرًا كالهدى وجمع سرية ويقال: سرّينا سرية سُرْيه من الليل. واستقى من السَّرِىّ وهو النهر وقعدت إلى سارية المسجد وقعدوا إلى السَّوارى.

وقد تطور المعنى الدلالى من السرى الذى يعنى السير ليلاً إلى معنى زوال الهم نحو: سرون عنى الهم وسرى عنى.

يقول العرب فى الدعاء: «سقتك السوارى والغوادى والسارية والغادية»[1].

جاءت سرى ضمن مسائل نافع بن الأزرق إذ عرف أنها النهر الصغير أو الجدول كما فى قول الله ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤)[2].

وهذا التفسير ذكره أكثر المفسرين لشهرته عندهم ومنه قول القائل:

مثل السرى تمدّه الأنهار

---

[1] أساس البلاغة مادة (سرو).

[2] الإعجاز البيانى، ص٤٣٢.

أما اللفظة فى قوله تعالى﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤) فقد أولت بمعان كثيرة قيل إنه هو عيسى على قراءة مَن بفتح الميم والتاء فى قوله "مَن تَحتكِ"[١] وقيل عن مجاهد هو النهر بالسريانية، والجدول الصغير فى للقبطية عن سعيد بن جبير، وقيل هو عيسى نفسه، وقالوا لو كان النهر لكان من جانبها لا من تحتها.

وتستدرك د. بنت الشاطئ على هذه الأقوال فترجح كونها دالة على النهر أو الجدول، وترى ملحظ الخفاء فى استعمال القرآن والعربية للسرى والإسراء قد يؤنس إلى دلالة السرى بمعنى النهر الصغير والجدول أن دُلت عليه مريم عليها السلام من حيث لم تتوقع. وهذا يتناسب مع سياق الآيات فى الأكل والشرب قال تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ (مريم، ٢٦)[٢] .

هذا بالإضافة إلى أن لفظة السرى لم تذكر إلا مرة واحدة مما يؤكد أعجميتها على حين ذُكِر النهر خمسين مرة.

٩- طُوى :

عُنِيَت د. بنت الشاطئ فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (النازعات، ١٦) فعرضت اختلاف القراء فى قراءة (طُوىً) بالضم والقصر والتنوين، وقيل هى علم على الوادى المقدس فتعرب بدلاً أو عطف بيان، وقرئت: بالضم والقصر مع عدم التنوين.

فتكون معدولاً بها عن "طاو" ويُمنع الصرفُ على اعتبار البقعة، أى المكان وفى قراءة (طِوىً) بالكسر والقصر والتنوين، مصدرًا بوزن "الثّنَى" وبمعناه؛ لأن

---

[١] ابن مجاهد السبعة فى القراءات ط٣ دار المعارف د.ت، ص٤٠٨: ٤٠٩.

[٢] الإعجاز البيانى، ص٤٣٣.

الثّنى بالكسر والقصر : الشىء الذى تكرر. فكذلك الطوى للوادى، ثُنيت فيه البركة والتقديس مرتين[1].

وكذلك اختلف المفسرون فى معناها فقيل: طُوى من الليل. أى ساعة، والمعنى قدّسّ لك الوادى فى ساعة من الليل، لأن موسى نودى بالليل فلحق الوادى تقديس بجدد، وقيل هواسم الوادى المقدس وعلم عليه وقيل هى حال للوادى المقدس والمعنى طويت الأبعاد وما بين أرضٍ وسماءٍ، وهذا ما تستحسنه الدكتورة بنت الشاطئ.

وقيل هو اسم أرض فمنهم من يصرفه ومنهم من لا يصرفه[2].

ولم ينص أحد من المفسرين على أعجميتها إلاّ القليل منهم "السيوطى" إذ ذكر أنه معرب معناه ليلاً، وقيل هو رجل بالعبرانية[3]، وتوقف الكثيرون عن الخوض فى ذلك[4]. يرجح أنهم اعتقدوا عربيتها فهى من (طوى) ضد (نشر) وربما تكون عبرانية كما زعم "السيوطى".

وقد اجتهد الدكتور محمود نحلة فى تأصيل هذه الكلمة إلاّ أنه أعياه ذلك فرجح كونها أعجمية اعتمادًا على (معجم البلدان) إذ ذكر أن (طوى) موضع فى الشام عند الطور[5]. وقيل هو اسم موقع فى الجانب الغربى من بادية سيناء. وأيما كان الأمر فهو أعجمى؛ لكونه دالاً على اسم موقع فى الشام أو سيناء فكلاهما ليس من بلاد العرب؛ ومن ثم رجح أعجميته[6] دون النص على أصل لغته.

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ١٤٢، ١٤٣.

[2] الراغب، المفردات، مادة (طوى).

[3] الإتقان، ٢/ ١١١، التحرير والتنوير، ١٥/ ٧٥.

[4] التفسير البيانى، ١/ ١٤٣.

[5] ياقوت الحموى، معجم البلدان، عنى بتصحيحه وكتابة المستدرك عليه محمد أمين الخانجى الكتبى بقراءته على الشيخ الشنقيطى، القاهرة ١٩٠٦، مادة (طوى).

[6] لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٢٧.

فإذا نظرنا إلى اللفظ فى القرآن الكريم نجده قد ذُكر مرتين أولهما: فى (سورة النازعات، آية ١٦) وثانيهما فى سورة الزمر فى قوله تعالى ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه، ١٢).

وكلاهما وصفٌ للجبل المقدس، كما جاءت المادة من نطوى، وطى فى قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ (الأنبياء، ١٠٤). وكذلك قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1] (الزمر، ٦٧). فنخلص من ذلك إلى أن (نطوى وطى ومطويات) من المادة العربية طرى ضد نشر أما (طُوى) الملحقة بالوادى المقدس فهى أعجمية وا لله أعلم.

١٠- فُومها :

عرضت د. بنت الشاطئ فى تحقيقها لمسائل "نافع بن الأزرق" للفظة "فومها" فى قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة، ٦١) التى أجاب عنها ابن عباس -رضى ا لله عنهما- بأنها الحنطة مستشهدًا بقول أبى محجن الثقفى:

لقد كنت أحْسَبُنِى كأغنى واحدٍ   قَدِمَ المدينة عن زراعةِ فُومِ[2]

فبينت أن اللفظة وحيدة فى القرآن مادة وصيغة، وقد اختُلِف فى تفسيرها فقيل هى الحِنطة وقيل هو الخبز، وقيل هو الحمص فى لغة أهل

---

[1] لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٢٧.

[2] الإعجاز البيانى، ص٣٤٧.

الشام[1] . وقيل بقراءة الثاء "ثومها" عن ابن مسعود هو الثوم، وهو أشبه المعانى بالصواب للتجانس بينه وبين العدس والبصل، وهذا محتمل لإبدال العرب الفاء ثاء فى لغتهم[2].

وقد نص السيوطى على أن الكلمة معربة من العبرية وتعنى الحنطة[3] وأيده المحدثون فى معجم ألفاظ القرآن الكريم إذ ذكروا أن اللفظة معربة غير عربية الأصل وتعنى الحنطة أو الخبز أو الثوم[4]. والمعانى الثلاثة سمعت عن العرب، وإن كنت أرجح كونها دالة على الثوم للمشاكلة بينها وبين ما قبلها من الإنبات للعدس والبصل؛ لكون الخبز لا يُنبت من الأرض. وقد يكون من المشترك السامى بين العربية والعبرية، فهو فى العربية يعنى الثوم وفى العبرية يعنى الحنطة وهذا أمر تحتمله اللغة.

١١- القلم :

تعرضت الدكتورة بنت الشاطئ للفظة "القلم" فى موضعين أولهما فى قوله تعالى: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق، ٤)، وثانيهما فى قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم، ١)، فبينت أن القلم آلة الكتابة وأداته[5] ، معتمدة على أقوال المفسرين إذ أجمعوا على بيان أهميته ووظيفته فى كونه علّم الله الإنسان الخط بالقلم و لم يك يعلمه، وما لهذا العلم من منافع عظيمة لا يحيط بها إلا هو، «وما دُوِّنت العلومُ ولا قُيِّدت الحِكَمُ ولا ضُبطت أخبارُ الأولين

---

[1] التحرير والتنوير، ١/ ٥٢٢.

[2] معانى القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتى، ومحمد على النجار، القاهرة ١٩٥١م، ١/ ٤١.

[3] الإتقان، ٢/ ١١٥.

[4] محمد إبراهيم سليم، غريب القرآن، ط القاهرة، ١٩٨٨، ص٣٩.

[5] التفسير البيانى، ٢/ ٢٢.

ومقالاتُهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا هى لما استقامت أمورُ الدين والدنيا»[1] .

ثم استدركت د. بنت الشاطئ ببيان منازل الأقلام ومكانتها من خلال فصلٍ مسهبٍ عند ابن القيم الجوزية إذ ذكر تفاوت رتبتها من الشرف، فجعلها اثنى عشر نوعًا: **أولها**: وأعلاها وأجلها قدرًا قلمُ القدرَ السابق الذى كتب الله به مقادير الخلائق. **ثانيها**: قلمُ الوحى يُكتب به وحَىُ الله تعالى إلى رسله وأنبيائه. **ثالثها**: قلم الفقهاء والمفتين، يتلوه على الترتيب التنازلى: قلمُ طبٍّ الأبدان، وقلم التوقيع عن الملوك والساسة، وقلمُ الحساب تُضبَطُ به الأموالُ، وقلم الحُكْم تثبت به الحقوقُ وتنفذ القضايا، وقلم الشهادة تحفظ له الحقوق وتُصان عن الإضاعة، وقلمُ تعبير الرؤيا ووحى المنام، وقلم التأريخ، وقلمُ اللغة يشرح معانى ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبها، ثم القلم الجامع وهو قلمُ الردِّ على المبطلين[2] .

ولم ينص المفسرون على أعجمية القلم وإنما سكتوا عن التصريح بذلك، لاعتقادهم أنها عربية يقول ابن منظور: «القلم: الذى يكتب به، والجمع أقلام وقلام، وفى التنزيل العزيز: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران، ٤٤). قيل معناه سهامهم، وقيل أقلامهم التى يكتبون بها التوراة، قال الزجاج: الأقلام ههنا القداح وهى قداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة. وإنما قيل للسهم القلم، لأنه يُقلم أى يبرى، وكلما قطعت منه شيئًا بعد شىء فقد قلمته. ومن ذلك القلم الذى يكتب به، وإنما سمى قلما لأنه قُلِمَ مرة بعد مرة»[3] .

---

[1] الكشاف ٤/ ٧٧٦، أبو حيان، البحر المحيط ٨/ ٤٨٨، الألوسى، روح المعانى ١٦/ ٤١٢٤٠.

[2] ابن القيم الجوزية، التبيان فى قسام القرآن، ط حجازى ١٣٥٢هـ، ٢٠٧: ٢١٢.

[3] ابن منظور: لسان العرب مادة (قلم).

وكذلك لم ينص الزمخشرى[1] على أعجمية هذا اللفظ. والسيوطى[2] أيضًا، وتابعهم الراغب فى تفسير قوله تعالى: (علم بالقلم) تنبيهًا لنعمته على الإنسان بما أفاده من الكتابة[3].

ونخلص من هذه الأقوال إلى أن أكثر العلماء لم يشيروا إلى أصل هذه اللفظة، و لم ينصوا على أعجميتها؛ لوضوح دلالتها إذ اشتقت من التقليم والبرى مرة بعد مرة؛ لكونه آلة الكتابة، تأتى ذلك فى جميع المواضع التى ذكر فيها لفظ القلم فى القرآن ماعدا موضع واحد جاء فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران، ٤٤)، إذ جاءت بمعنى السهام أو القداح.

يذهب الدكتور محمود نحلة -معتمدًا على برجشتراسر- إلى أنها يونانية الأصل من (Kalamos)[4] وقد انتقلت إلى الحبشية فى (qalam) ومنها انتقلت إلى العربية، لكون الكتابة عُرفت عند أهل الحيرة أولاً، ومنها دخلت بلاد العرب، ومن ثم يُرجح كونها يونانية انتقلت إلى العربية عن طريق الحبشة[5]. وهناك من يرى أن ظهور الخط فى العرب أول ما كان عند أهل الأنبار، وأدخل الكتابة إلى الحجاز حرب بن أمية... كما كان الخط سابقًا عند حمير باليمن ويسمى بالمسند[6].

---

[1] أساس البلاغة، مادة (قلم).

[2] الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ٩٢: ٣١٥.

[3] المفردات، مادة (قلم).

[4] التطور النحوى، ص١٥٤.

[5] لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٣٤.

[6] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/٤٤٠.

ومهما يكن من أمر الخلاف فى أصل لفظة (قلم) فإن العلماء مجمعون على أعجميتها، وإن كانوا مختلفين فى أصلها فهى إما (لاتينية) دخلت العربية عن طريق الحبشة وإما (يمنية) دخلت عن طريق حمير أو بلاد الأنبار.

ومنهج د. بنت الشاطئ يبعُد عما لا يحتمله النص، وخلاصة ما ذهبت إليه فى معنى (القلم) هو أداة الكتابة التى يُدون بها العلم ويحفظ وينتقل على امتداد الزمان والمكان وتتابع الأجيال، كما يُلفت الإعجاز البيانى إلى شرف القلم ووظيفته فى لفت الرسول الأمىّ والعرب الأميين إلى جلال القلم، آيةً من آيات الخالق الذى خلق الإنسان من علق، وعلمه ما لم يكن يعلم، بما تعنى من اختصاص الإنسان دون سائر الكائنات بالقلم وكسبِ العِلْم[1] .

١٢- موسى :

لم تُشِرْ د. بنت الشاطئ إلى دلالة الأعلام الأعجمية، كـ(موسى) فى قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ﴾ (النازعات، ١٥)[2]، حالها كحال السلف الذين لم يلتفتوا إلى ذلك، للاعتقاد السائد بأن "موسى" معربة للفظة "موشية" فى التوراة، إذ زعم علماء التوراة أن "موسى" فاعل من الجذر العبرى "مَشَا"(ومكافئهُ العربى مَسا بمعنى سَلَّهُ أو أخرجه بلطف، ومنه مسا الناقة أى أخرجَ الولدَ منها ميتا)، فهو "موشية" أى "الماسى" ويفسرونها بأنها تعنى "نَشيلُ الماء" أى الذى التقطه آلُ فرعونَ من الماء[3] اعتمادًا على قول سفر الخروج: «ودَعَت اسَمهُ موسى (موشية فى الأصل العبرانى) وقالت إنى انتشلتُهُ من الماء»[4] .

---

[1] التفسير البيانى، ٢/ ٢٣.

[2] السابق نفسه، ١/ ١٤٢ الألوسى، روح المعانى ١٦/ ٤٩- ٥٠.

[3] من إعجاز القرآن فى العلم الأعجمى، ٢/ ١١- ١٢.

[4] (الكتاب المقدس بشطريه، العهد القديم والعهد الجديد)- الكتاب المقدس، ترجمة الفاتيكان العربية، المطبعة الكاثوليكية، سفر الخروج، بيروت، فبراير، ١٩٥١، ٢/ ١٠.

ولا يصحّ هذا فى العبرية؛ لأن موشيه على زنة الفاعل تعنى أن موسى كان الماس لا الممْسُوّ، أى كان هو الناشل لا المنشول، فلا يجوز فى العبرية استعمال زنة الفاعل على قصد المفعول، وإن جاز هذا فى العربية.

ويخلص الباحث إلى أن المرجح أن موسى أصله من اللغة المصرية القبطية؛ اعتمادًا على أن التى انتشلته من الماء هى ابنة فرعون التى تتكلم المصرية ولا تعرف حرفًا واحدًا من لغة عبيدهم من بنى إسرائيل، فإذا أسمته فيكون بلغتها لا بلغة غيرها[1].

ويؤكد هذا الملحظ القرطبى فى تفسيره للآية (٥١) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ إذ حاول أن يستنبط دلالة "موسى" بالقبطية المصرية القديمة إذ هى لغة معاصرى زمانه من القبط؛ لذلك راح يلتمس معناه عندهم، إلا أنه قد ضل الطريق؛ لكون اللغة قد شاهت وتغيرت عما كان موجودًا فخلُص إلى أن معناه مستفاد من "مو" بالقبطية يعنى "ماء"، "شا" (أو "سا" بالسين) يعنى "شجر"، ودعاهم إلى ذلك أن موسى قد عُثر عليه بين ماء وشجر وهذا ليس بصحيح[2].

ويستطرد الباحث مؤكدًا كون لفظة "موسى" من القبطية (المصرية القديمة) ويفسرها على أنها منحوتة من جذر فى تلك اللغة هو (م/ س/ى)، فعل بمعنى ولد/ يلد/ ولادة ولفظة "مُوسِى" اسمٌ على المفعولية، من هذا، فهى "ولد" أو "وليد" وبهما فسر القرآن هذا الاسم على الترادف[3] كما جاء على لسان امرأة فرعون فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ (القصص، ٩).

---

[1] أبو سعدة: من إعجاز القرآن، ٢/ ١٣.

[2] تفسير القرطبى، ١/ ٤١٨.

[3] من إعجاز القرآن، ٢/ ١٦.

وهذا ما نؤيدهُ، وعلى ذلك يكون لفظ (موسى) أعجميًا منقولاً عن القبطية أو المصرية القديمة معناه الابن أو الوليد وا لله أعلم.

١٣- هَيْتَ :

وردت هذه اللفظة فى مسائل نافع بن الأزرق عندما سأل ابن عباس رضى ا لله عنهما عن معناها فى قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (يوسف، ٢٣). فذكر أن معناها "هلم". وعقبت عليه د. بنت الشاطئ بأقوال المفسرين واختلاف القراءات فقراءة ابن عباس[١] هِيتُ لك، بالكسر أى تهيأت، وفسره الراغب فقال: هيتَ، قريب من هَلُمَّ، وقُرئ: هِيتُ، أى تهيأت[٢]. وعن الفيروزابادى قال: وَهيت لك، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله، أى هلم. والهيت الغامض من الأرض.

وقد اختُلف فى أصل هذه اللفظة فعن السيوطى قال: إنها بالقبطية تعنى هلمّ وقيل بالسريانية وقيل بالحورانية وقيل بالعبرانية[٣].

وبالرجوع إلى التفسير العظيم لاحظنا اختلاف المفسرين أيضًا فى أصلها، فابن عباس وأبو عبد الرحمن السلمى وأبو وائل وعكرمة وقتادة يفسرونها على معنى "تهيأت لك"، وقرأ عبد ا لله بن إسحاق "هَيِت" بفتح الهاء وكسر التاء وهى غريبة، وقرأ آخرون منهم عامة أهل المدينة "هَيتُ" بفتح الهاء وضم التاء بمعنى "هلم" وشاهده قول الشاعر:

---

[١] الإعجاز البيانى، ٤٤٣.

[٢] المفردات، مادة (هيت).

[٣] الإتقان فى علوم القرآن، ٢/ ١١٨.

ليس قومي بالأبعدين إذا ما قالَ داعٍ من العشيرةِ هَيتُ

قال أبو عبيد معمر بن المثنى (هيت) لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث بل يخاطب الجميع بلفظ واحد فيقال: هيت لك وهيت لكم وهيت لكما وهيت لكنَّ وهيت لهن[1].

فإذا تأملنا دلالة اللفظة نجد أن ابن عباس وابن مجاهد وغير واحد يرون أن (هيت) أى: تدعوه إلى نفسها. وقال على بن أبى طلحة والعوفى عن ابن عباس هيت لك تقول: هلم لك، قال عمرو بن عتبة عن الحسن وهى كلمة بالسريانية أى: عليك. وقال السدى "هيت لك" أى: هلم لك وهى بالقبطية. وقال مجاهد هى لغة غريبة تدعوه بها. وقال البخارى وقال عكرمة هيت لك أى هلم بالحوارنية[2].

ونخلص مما سبق إلى أن (هيت لك) تحتمل معنى تهيأت لك فى الحورانية، وهلم لك بالقبطية، وتعال بالسريانية. وانفرد السيوطى بأنها عبرانية تعنى هلم وأسرع. ومهما يكن من أمر الخلاف فى أصل هذه اللغة فاللفظ يحتمل هذه المعانى جميعًا وهذا من إعجاز القرآن، لكون اللفظ يحمل فى فحواه معنى الحث والتشجيع.

وقد يكون هذا اللفظ من المشترك السامى الموجود فى أكثر من لغة وفى كلٍ له معنى،ومنها العربية إذ هى كلمة تعنى الحث والإقبال، ويعضده رأى اللغويين إذ يرونها اسم فعل أمر بمعنى أَقْبل وتعال، وهو لا يتصرف ولا يفارق هذه الصيغة[3] كما قال أبو عبيدة معمر بن المثنى، و(لك) تبين المدْعُوّ كقولك: (سَقْيًا لكَ) تقول لمن تدعوه إلى الطعام مثلاً: (هيت لك).

---

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/ ٤٧٤.

[2] السابق نفسه، ٢/ ٤٧٣.

[3] محمد إبراهيم سليم، غريب القرآن، ص٧٤.

١٤- وَزَر :

عُدَّت هذه اللفظة من غرائب القرآن فى عهد الصحابة، إذ سُئل عنها ابن عباس فقال هى الملجأ، مستشهدًا بقول (ابن الدُّثْنية) وهو يذكر حِمْيَرَ وما أصابها:

لَعَمْرُكَ ما للفتى من مَفَرْ	من الموت يلحقه والكِبَرْ
لَعَمْرُكَ ما إنْ له صخرةٌ	لعمرك ما إن له من وَزَرْ

وقد استدركت عليه دكتورة بنت الشاطئ محققةً وشارحةً إذ بينت أن هذه اللفظة وحيدة الصيغة والمادة، وقد جاءت فى قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة،١١-١٢). مبينة مشتقات اللفظة فى القرآن فمنها، الوِزر والأوزار بمعنى الحمل الثقيل كما فى قوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ (الشرح، ٢)، وقوله ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد، ٤).

ومنه (الوزر) بمعنى الإثم والذنب فى ثمانى آيات؛ ومنه (وازرة) اسم فاعل فى خمس آيات منها قوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام، ١٦٤) كما جاءت اللفظة اسمًا ومصدرًا فى خمس آيات أخرى[١]. والدلالة المشتركة فيها جميعًا: ثقل العبء، حسيًّا ماديًا فى الأحمال والأعباء[٢]، ومعنويًا فى الإثم والذنب، ومنه الوزير يحمل الهم والعبء.

وقد ذكر السيوطى منفردًا أن هذه اللفظة تعنى الجبل بالنبطية[٣] وهذا المعنى ليس غريبًا على العربية بل هو معروف فيها؛ إذ ذكرت د. بنت الشاطئ

---

(١) الأنعام ٣١، ١٦٤ وفاطر ١٨ والزمر ٧ والنحل ٢٥ وطه ١٠٠.

(٢) الإعجاز البيانى، ص٤١٢.

(٣) الإتقان، ٢/ ١١٨.

أن العربية تسمى الجبل وزَرًا، بملحظ من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصنًا وملاذًا، ومن ثم أميلُ إلى كون هذه اللفظة عربية أصيلة، لترافر مشتقاتها في الدلالة على الثقل والحمل ماديًا كان أو معنويًا؛ اعتمادًا على قول الراغب: الوزر الملجأ الذى يُلْجَأ إليه من الجبل[1] .

فإذا تأملنا (وزر) فى الاية نجد ملحظ الملجأ والملاذ موجودًا فيه، لكل مُثْقَلٍ بعبء مادى أو همٍّ نفسى أو ذنب وخطيئة. وقد ذكر فيه جمهرة المفسرين واللغويين: (الملجأ، والمفر، والمهرب، والحصن، والحرز، والمعقل).

وأنشد فيه "ابن السكيت" فى باب الاجتماع بالعداوة قول حسان بن ثابت :

والناسُ أَلْبٌ علينا فيك ليس لنا إلا السيوفَ وأطراف القَنا وَزَرُ[2]

وعلى هذا ترى د. بنت الشاطئ أن المهرب والملاذ فى الآية مختص بيوم القيامة لهول ما يقع فيها، وذلك فى دلالة السياق التالى للآية فى قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة، ١٢). والمراد لا ملجأ ولا ملاذ فكلّ راجع إلى ربه الذى إليه المآل والمصير.

---

[1] المفردات، مادة (وزر).

[2] الإعجاز البيانى، ص٤١٢.

رابعًا : التغير الدلالى

لم تحظ لغة من اللغات بما حظت به اللغة العربية، وذلك لما حباها به الله من جعلها لغة القرآن الكريم، وقد تعهَّد بحفظه إياها حيث قال عزوجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر، ٩) فكل من القرآن والعربية قد أفاد من الآخر كما تأثر كل منهما بالآخر، فالعربية أصبحت مصانةً ومحفوظةً من التشويه والتحريف، كما أصبح قبولها لأى تغير محدودًا فهى لا تقبل كل دخيل أو أعجمى يخرجها عن فصاحتها وبلاغتها، كما أفاد القرآن سرعة انتشاره وسهولة حفظه وقرب معانيه من العامة قبل الخاصة؛ لكونه نزل بلغاتهم التى يتحدثون بها فى أمور حياتهم وشئون دنياهم، وأكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما أقرأ الناس القرآن بلغاتهم ولهجاتهم و لم يشق عليهم فى إلزامهم قراءة بعينها، فالمسلمون كان منهم الشيخ الكبير والمرأة العجوز والطفل الصغير، وكان لكل قبيلة خصائصها اللهجية فأقرأهم جميعًا على لهجاتهم، و لم يُخطِّئ قراءة أحدٍ، ومن أقواله المشهورة نزل القرآن على سبعة أحرف فاقرءوا بما تيسر منه[1]، والجمهور على أن المراد بالسبعة فى الحديث لهجات العرب المختلفة والمعنى اقرأ بأية منها فكلها صواب.

ومما لاشك فيه أن العرب كانوا على إرثٍ من لغات آبائهم وأجدادهم مما يتصل بعقائدهم ومذاهبهم فلما جاء الإسلام أقرّ منها ما يتفق مع مبادئه وعقائده، فأيد استعمال تلك الألفاظ التى لا تخالفه فى هذا الجانب، على حين أبطل من الأفكار والعقائد ما لم يتفق مع شرائعه ومبادئه فأسقط تلك الألفاظ وأحل محلها ألفاظًا جديدة تتفق والدين الجديد.

---

(1) صحيح البخارى، بحاشية السندى، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت، ٣/ ٢٢٦.

والألفاظ لا تُخلق من العدم وإنما تتغير دلالتها تبعًا لتغير أحوال مُستَعمليها، فالإسلام قد نقل كثيرً من الدلالات من المعنى اللغوى (الذى كان متعارفًا عليه بين المتكلمين قبل الإسلام) إلى المعنى الشرعى أو الاصطلاحى الذى اكتسبته اللفظة من الدين الجديد، فوجدنا علماء يهتمون بالدلالة الإسلامية للألفاظ ومنهم مقاتل بن سليمان البلخى ت ١٥٠هـ صاحب كتاب (الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم)، حيث قام بجمع مائة وخمس وثمانين لفظة من ألفاظ القرآن، محاولاً الربط بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى، مبينًا المعانى التى يستقيها اللفظ من السياقات المختلفة خلال القرآن كله. فجمع للهدى مثلاً سبعة عشر وجهًا[1] من وجوه الاستعمال، محاولاً استخلاص معنى محدد للفظة فى كل موضع وردت فيه.

ثم جاء من بعده أبو حاتم الرازى ت٣٢٢هـ صاحب كتاب (الزينة فى الألفاظ الإسلامية) وهو يعد من أشهر المؤلفات وأهمها فى هذا المجال؛ لكونه لم يقتصر على ألفاظ القرآن الكريم فقط بل جمع إليها ألفاظ الحديث الشريف منتهجًا منهجًا أكثر دقة وضبطًا، حيث تعهد بذكر المعنى اللغوى للفظة، مستدلاً عليه بما لدى العرب من المحصول الشعرى الجاهلى، ثم يوضح المعنى الشرعى المُستفاد من القرآن الكريم، مبينًا وجه الشبه بينهما[2] ، وقد تابعه فى ذلك كثير من اللغويين والمفسرين المهتمين بدلالة الألفاظ.

فقد تناولت د. بنت الشاطئ هذا المنهج من خلال مؤلفاتها البيانية، حيث قامت بعرض الألفاظ التى تلمح فيها دلالة جديدة فتُقدم معناها اللغوى من خلال المعجمات اللغوية. وإن كانت لم تُرجع أكثر الأقوال إلى مصادرها،

---

[1] د. محمود نحلة، لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٥٨.

[2] السابق نفسه ص٢٦٠ بتصرف.

ثم اهتمت بالمعنى الاصطلاحى من خلال دوران اللفظ فى القرآن، مبينةً الدلالات المختلفة للفظ الواحد فى سياقاته المتعددة.

وقد قمت بجمع بعض هذه الألفاظ من المؤلفات المختلفة للدكتورة بنت الشاطئ، مقارنةً بين أقوالها وأقوال غيرها من الباحثين، موثقةً أكثر أقوالها من مصادرها المختلفة، مُضيفةً إليها ما لم يرد ذكره عندها، مبينةً أهمية منهجها وتفسيرها فى مواضعه، موضحةً ما تميز به عرضها؛ ومن ثم حاولت تصنيف تلك الألفاظ بما يتناسب ومنهج الحقول الدلالية(Semamtic FieldS)، واقتصرتُ على الألفاظ التى ظهر فيها أثر الإسلام وقسمتها إلى ثلاثة حقول أساسية هى:

١- ألفاظ الآخرة ٢- ألفاظ العبادات ٣- الألفاظ الإسلامية

أما الأول فينقسم إلى ثلاثة حقول فرعية هى:

أ- الآخرة: (الآخرة، الحافرة، الطامة، الحشر، ويوم القيامة).

ب- الجنة: (الجنة، الخلد، والجزاء).

ج- النار: (النار، الساهرة، العذاب، لظى، الزبانية، الجحيم، والحطمة).

أولاً: ألفاظ الآخرة :

١- الآخـرة :

ذكرت د. بنت الشاطئ في تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ (الضحى، ٤) أن (الآخرة) مقابل الدنيا، وعُرِفَت عند العرب بأنها ضد الأولى وهي مؤنث (آخر) وجمعها (أواخر) والمعنى فيها التأخير، نقلاً عن اللسان[1]، وكثيرًا ما تأتي الآخرة وصفًا لليوم أو الدار وحينئذ يكون معناها اليوم الآخر، أما إذا أُفردت كانت أعَمَّ يدخل فيها المصير والنهاية والعقبى، سواء في هذه الحياة أو فيما بعدها.

أما الآخرة في الضحى فإنها تخص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمادًا على سبب نزولها ولوجود الضمير (لك)، فيكون المراد بها «الغد المرجو للرسول صلى الله عليه وسلم من تأكيد الله له نفي التوديع والقِلى ليُذهب عنه صلى الله عليه وسلم أثر فتور الوحي»[2] وهذا المعنى للفظة الآخرة أقرب إلى سياق الآية من معنى الدار الآخرة أو يوم القيامة؛ وذلك لكون السياق خاصًا برسول الله صلى الله عليه وسلم، ويوم القيامة عام لكل البشر، فهو يوم جزاء لجميع الخلق، إلا أن هناك ملحظًا دلاليًا التفتَّ إليه أحد الباحثين المحدثين وهو التلازم بين (الدار والآخرة) على حين لم يرد ذكرها مع الدنيا؛ فدل ذلك على أن (الدار) تعني الاستقرار والدوام والخلود فلما اقترنت بالآخرة دلَّ على أنها كذلك، والدنيا ليست كذلك؛ ومن ثم لم تُذكر معها[3] ، كما

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (آخر).

[2] التفسير البياني للقرآن الكريم، ١/ ٣٦.

[3] عودة خليل عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، الأردن، د.ت، ٣٧٠، ٣٧١.

يؤكد أن المعنى القرآنى لهذا اللفظ هو نفسه المعنى الذى عُرف عند الجاهليين مستشهدًا عليه بقول الملثم بن رباح المرى:

إنى مُقَسِّمُ ما ملكتُ فجاعلٌ أجرا لآخرة ودنيا تنفع

إلا أن الاستعمال القرآنى قد خصص المعنى فجعله علمًا على الدار الآخرة أو يوم القيامة، كما فى قوله تعالى ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾ (الليل، ١٣).

٢- الحافرة :

فى قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ (النازعات، ١٠).

فذكرت د. بنت الشاطئ أن أصل الحافرة من الحفرة والحفر إخراج التراب من الحفرة، وسمى حافر الفرس لحفره فى عدوه، والقبر حفيرًا، والحفّار هو من يحفر القبور وأصل استعماله أن العرب كانت لا تبيع الخيل نسيئة بل تقول: «النقد عن الحافرة» تعنى ألا يزول حافر الحصان عن مكانه حتى يُنقد ثمنه، ثم نقل استعماله على كل حالة أولى، ومنه قيل للخلقة الأولى حافرة[1].

وقيل إن الحافرة تعنى العودة فى الشىء حتى يُرد آخره على أوله ومنه قول ابن الأعرابى:

أحافرة على صَلَعٍ وشيب معاذ اللهِ من سفهٍ وعار[2]

ويريد أأرجع إلى ما كنت عليه فى شبابى وأمرى الأول من الغزل والصِبا بعد ما شبت وصلعت.

ثم عرضت د. بنت الشاطئ لمعنى (الحافرة) فى القرآن فبينت أن اللفظة قد وردت مرتين، إحداهما فى قوله تعالى ﴿وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ١٣٥.

[2] خليل عودة، التطور الدلالى، ص٣٥١.

النَّارِ﴾ (آل عمران، ١٠٣) والثانية فى سورة النازعات (١٠) مبينة أن الحافرة قد تعنى حفرة القبر أو الحالة الأولى وإن رجحت المعنى الأول فى سورة النازعات بينما رجح الزمخشرى[١] المعنى الثانى، وهناك من فسرها بالنار[٢] . مُسْتَدْرِكة عليه بأن هذا المعنى فيه بُعد والأَوْلى تفسيرها على حفرة القبر والحالة الأولى فيكون المعنى: «أئنا لمردودون فى حفرة القبر أحياء عائدون إلى حالتنا الأولى؟»[٣] .

وإن كنت أرى أن البعث لا يكون فى حفرة القبر وإنما يبعث الأموات فيخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر، وهذا يرجح المعنى الثانى دون الأول فيكون المراد أئنا عدنا إلى حالتنا الأولى وما كنا عليه قبل الممات فى الدنيا؟ وهذا يرجحه رأى من قال إن (الحافرة) هنا تعنى (الدنيا) مفسرًا الآية بقوله «ذلك أن الكفار عندما يبعثون يقولون متعجبين منه إئننا لمردودون بعد موتنا إلى الحياة الأولى إلى الدنيا»[٤] .

ونلفت النظر إلى أن المعنى القرآنى (للحافرة) لم يخرج عن المعنى اللغوى الذى ذُكر فيه شاهد ابن الأعرابى، وهذا يدلنا على أن دلالة الأسماء تستوعب ماجَدَّ عليها إضافةً إلى ما كانت تدل عليه، وإن القرآن لم يخرج فى كثير من ألفاظه عن المعانى التى عرفها القدماء.

---

[١] الكشاف، ٤/ ٦٩٣-٦٩٤.

[٢] أبو حيان الأندلسى، البحر المحيط، ٨/ ٤١٣.

[٣] التفسير البيانى، ١/ ١٣٥.

[٤] أبو السعود محمد بن محمد العمادى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، المطبعة المصرية، الأزهر الشريف بمصر، ط١، ١٩٢٨م، ٥/ ٢٣٠.

٣- الطامة :

في قوله تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى﴾ (النازعات، ٣٤). فقد نقلت د. بنت الشاطئ عن القدماء المعنى اللغوى للطامة، فهى مأخوذة من الطم أى البحر ويقال: طمّ البحر على كذا، أى طغى وفاض وغلب، وقيل إن الطامة هى الداهية التى تغلبت على ما سواها، وقال الزجاج: الطامة هى الصيحة التى تطم على كل شىء[1] ونسبت للزمخشرى القول بالطامة على أنها القيامة، ومنهم من فسرها بالنفخة الثانية فيما روى عن ابن عباس، أو وقت سوق أهل الجنة إليها وأهل النار إليها عند مجاهد[2]، وعلى هذا يكون المعنى (اللغوى) هو البحر أو الداهية، و(الشرعى) هو القيامة أو الصيحة.

٤- الحشر :

في قوله تعالى ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (النازعات، ٢٣-٢٤). قالت د. بنت الشاطئ تفسيرًا لمادة (حشر) إنها تدل على الجمع المزدحم، والمعنى الحشد والشدة ومنه حشر الجماعة: أى إخراجها إلى الحرب ومنه المحشر أى المجمع الذى يجمع فيه قوم ومن أقوالهم «حشرتهم السنة» إذ كانت سنة قاحلة تجمع الناس من النواحى إلى الأمصار[3].

وقد استعمله القرآن وصفًا ليوم القيامة قال (يوم الحشر)، لأنه يحشر فيه الناس للحساب، وقد جاء للدلالة على الحشر فى الدنيا كما فى هذه الآية، وكذلك آية سليمان فى قوله تعالى ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ﴾ (النمل، ١٧)[4]. ولا فرق بين الدلالتين اللغوية والإسلامية فكلاهما تدل على الجمع والحشد.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (طمم).

[2] التفسير البيانى، ١/ ١٥٤.

[3] لسان العرب، مادة (حشر).

[4] التفسير البيانى، ١/ ١٤٧.

٥- يوم القيامة :

في قوله تعالى ﴿بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (القلم، ٣٩). لم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى تفسير (يوم القيامة) حالها كحال أكثر المفسرين، اعتمادًا على وضوحها وشيوعها[1] وبالرجوع إلى المعاجم وجدنا أنها مصدر من قام يقوم قومًا وقيامًا وقيامة[2].

والاستعمال القرآني لم يعدم هذه الدلالة فأطلق يوم القيامة على يوم الحساب وهو مقترن بالبعث كما في قوله تعالى ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (المطففين، ٤-٦) ويوم القيامة هو يوم الفصل كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الحج، ١٧) ويوم القيامة هو يوم القضاء كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس، ٩٣)، وهو يوم الجمع كما في قوله تعالى ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام، ١٢)، وهو كذلك يوم الدين ويوم الحساب[3].

وجدير بالذكر أن بعض المفسرين رأى أن كلمة القيامة كلمة مُعَرَّبة عن كلمة "قيمثا" بالسريانية وأن القيوم من أسماء الله الحسنى هو الذي لا ينام في السريانية، وأعتقد أن الكلمة عربية صرفة، وإن كان ثمة تشابه في الصوت فذلك لتقارب اللغات خاصةً إذا كانتا من فصيلة لغوية واحدة.

---

(١) البحر المحيط، ٨/ ٣٠٦، التفسير البياني، ٢/ ٦٧.

(٢) لسان العرب، مادة (قوم).

(٣) خليل عودة، التطور الدلالي، ص٣٦٢، ٣٦٣.

ثانيًا: ألفاظ الجنة ونعيمها :

١- الجنـــة :

في قولـه تعـالى ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ (القلم، ١٧).

ذكرت د. بنت الشاطئ المعنى اللغوى للفظة (الجنـة) فهـى مـأخوذة مـن دلالـة الخفاء يبدو بوضوح فى الجنين مختفيًـا فـى رحـم أمـه، والجنـون خفـاء العقـل والجن جنس خفى من مخلوقات نقيض الإنس، وبملحظ السـتر فـى الخفـاء قيـل (جنّ عليه الليل) والمِجن ما يتخذ ردعًا ساترًا للوقايـة[1]، والجنـة الحديقـة ذات الشجر والنخل وجمعها جنان، وقال أبو على فى (التذكرة): لا تكون الجنة فـى كلام العرب إلا وفيها نخل وعنب، فإن لم يكن فيها ذلك، وكانت ذات شـجر فهى حديقة وليست بجنة[2].

وقد تطور المعنى اللغوى فى لفظة الجنـة مـن السـتر والخفـاء إلى معنـى البستان وأخذ من تغطية الأشجار الملتفة لما يكون خلالها من أناس أو حيوان أو ثمار، وقد ذهب إلى هذا الرأى أصحاب المعاجم والمفسـرون، قـال الزمخشـرى: «أُخذ معنى الجنة من الستر كأنها لتكاثفها وتظليلها سميت جنة التـى هـى المـرة من جنة إذا ستره كأنها واحدة لفرط التفافها»[3].

وأرى أن المعنى الإسلامى الذى ذُكر للجنة فى هذه الآية لم يخرج عـن المعنى اللغوى الذى عُـرف عنـد العـرب وهـو «صـورة ذلـك البسـتان أو تلـك الروض التى يحلم بها العربى ويتمناها»[4]؛ ولذلك أطلقت اسمًا على دار النعيـم جزاءً للصالحين فمعناها اللغوى البستان ومعناها الشرعى دار النعيم.

---

[1] التفسير البيانى، ٢/ ٦٢.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (جنن).

[3] الزمخشرى، الكشاف، ١/ ٢٥٦.

[4] التطور الدلالى، ص٤٠٣.

وكثيرًا ما ورد لفظ الجنة موصوفًا بـ (عدن) وهي تعني "الخلود والبقاء والدوام"[1] وتُبين مدى ما أعده الله احتفاءً وابتهاجًا بالمؤمنين ومثلها مثل الفردوس والنعيم والمأوى فجميعها صفات للجنة.

٢- الخُلد :

في قوله تعالى ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (الهمزة، ٣). فقد بينت د.بنت الشاطئ في سياق تفسيرها للآية السابقة أن المعنى اللغوي لنفظة (الخلد) تعني البقاء وهو ضد (الفناء)، وعند الرجوع إلى لسان العرب لاحظتُ أن المادة متعددة الصيغ فهي مأخوذة من أخلد بالمكان يخلد إخلادًا إذا أقام به، وخلد يخلد خلودًا إذا بقي، والخوالد: الجبال والحجارة والصخور لطول بقائها[2]، وقد ورد هذا المعنى في الشعر الجاهلي ومنه قول لبيد:

وعمَّرْتُ دهراً قبل مجرى داحسٍ — لو كان للنفس اللَّجوجِ خلود[3]

والمعنى الإسلامي لهذا اللفظ لم يختلف عن المعنى اللغوي وإن كانت د. بنت الشاطئ قد أوضحت ملحظًا بيانيًا من خلال استقرائها للسياقات المختلفة للفظة الخلود في القرآن الكريم، يتمثل في أن لا خلود في القرآن إلا في الحياة الآخرة: في دار الخلود أو عذاب الخلد، وحيث يأتي الخلود متعلقًا بالحياة الدنيا فعلى وجه الوهم والإنكار والنفي[4] كالذي في آية الهمزة/ ٣. حيث يتوهم الكافر صاحب المال الكثير والنسل العديد أن ما لديه من نعم الدنيا قائم وباقٍ وما هذا إلا وهم وغرور.

---

[1] التطور الدلالي، ص٤٠٨.

[2] اللسان، مادة (خلد).

[3] ديوان لبيد بن أبي ربيعة، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، ص٤٦.

[4] الإعجاز البياني، ص٣٥٣، التفسير البياني، ٢/ ١٠٧٣.

٣- الجـــزاء :

في قوله تعالى ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ﴾ (الليل، ١٩). ولم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى لفظة الجزاء من خلال ما تعرضت له من آي القرآن، بالرغم من أن هذا اللفظ من الألفاط التى عُرفت عند العرب قبل الإسلام، كما جاءت فى القرآن بالمعنى نفسه، فيقول اللغويون إن (الجزاء) مقابل فعل الإنسان خيرًا كان أو شرًا، وقد شاع الجزاء بمعنى المكافأة على فعل الخير. ولكن الحقيقة أنه مطلق المكافأة على الشيء،[1] وقد ورد بهذا المعنى فى الشعر الجاهلى إذ يقول أمية بن أبي الصلت :

كل امرئٍ سوف يُجْزَى قرضَهُ حسناً — أو سـيئًا أو مدينًا كالـذى دانا[2]

وقد بحث علماء اللغة هذا المعنى، قال أبو الهيثم: الجزاء يكون ثوابا ويكون عقابا وسئل أبو العباس عن جَزَيته وجازيته فقال: قال الفراء: لا يكون جزيته إلا فى الخير وجازيته يكون فى الخير والشر[3] .

وقد استعمل القرآن الكريم الجزاء بمعنى المكافأة على الخير والشر، ثم خُصص بعد ذلك بالثواب والأجر فى (الخير)، والعقاب والعذاب فى (الشر) وقد جُمع بينهما فى قوله تعالى ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى﴾ (النجم، ٣١)[4] .

أما تجزى فى آية الليل فقد بُنيت للمجهول لبيان أن البذل هنا لم يكن عن قصد جزاء لأحد أو من أحد على الإطلاق، وإنما هو خالص لوجه الله

---

[1] التطور الدلالى، ص٣٨٢.

[2] ديوان أمية بن أبى الصلت، المكتبة الأهلية، بيروت، ط١، ١٩٣٤م، ص٦٣.

[3] لسان العرب، مادة (جزى).

[4] التطور الدلالى، ص٣٨٣.

تعالى، وواضح من الآية أن هذا المال المبذول لم يُؤته الـذى يتزكى جزاءً على نعمة سبقت لأحدٍ عنده، أو ابتغاء نعمة لأحد يجزيه بها على هـذا البـذل[1] ولم توافق د. بنت الشاطئ على أن (تجزى) بُنيت للمجهول للفاصلة؛ لأنها ترى أن هذه زخرفة شكلية يتعالى القرآن عن الحرص عليها؛ ومن ثم فهذا تبرير مرفوض لديها وهو ما نوافقها عليه.

ثالثًا: ألفاظ النار وعذابها :

١- النـار :

جاءت لفظة النار فى سياق آيات عند د. بنت الشاطئ منها قوله تعالى﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠) وقوله تعالى ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ (الليل، ١٤) وقوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ* نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ (الهمزة، ٥-٦). فذكرت أن الإيقاد يعنى الإشعال وأصله فى العربية للنار[2] .

وبالرجوع إلى المعجمات أمكن حصر المعانى اللغوية المختلفة للفظة النار فقيل إن النار ما يوقد من حطب ونحوه. وتجمع على (أنور ونـيران) وقد تُذكرّ كما فى قول أبى حنيفة:

فمـن يأتِنَا يُلْمِم بنا فى ديارِنـا يَجِدْه أثرًا دَعْسًا، ونارًا تأججا[3]

وقيل: (النار): الرأى والمشورة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «لا تستضيئوا بنار المشركين». والنار السمة، وكل وسم بمكوى فهو نار، وما كان بغير مكوى فهو حرق. قال الراجز:

---

[1] التفسير البيانى، ٢/ ١١٨.

[2] السابق نفسه، ٢/ ١٧٧.

[3] لسان العرب، مادة (نور).

نجـــارُ كـــلِّ إبْـــلٍ نِجَارُهَـــا ونَـــارُ إبْـــلِ العَالَمِيـــنَ نَارُهَـــا

يقول: اختلفت سماتها؛ لأن أربابها من قبائل شتى فأغير على مسرح كل قبيلة واجتمعت عند من أغار عليها سمات تلك القبائل كلها[1].

أما النار فى الاستعمال القرآنى فقد غلب مجيئها لنار الجحيم فى الآخرة، ومنه قوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠)، كما جاءت للدلالة على نار الدنيا، إما على الحقيقة فى النار المعروفة المعهودة كما فى قوله تعالى ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ (طه، ١٠) وإما على المجاز فى مثل نار الحرب كما فى قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ (المائدة، ٦٤)، وانتهت د.بنت الشاطئ إلى أن لفظة النار لم تُضَفْ إلى لفظ الجلالة إلا فى سورة الهمزة؛ وهذا يدلنا على فداحة المكر لفتنة المال وما تُغرى به من تكبر وبغى وعدوان وضلال[2] وخلاصة القول إن المعنى (اللغوى) للنار الإيقاد والاشتعال، والمعنى (الشرعى) علمًا على نار الآخرة.

٢- الساهرة :

فى قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾ (النازعات، ١٤). بينت د. بنت الشاطئ اختلاف آراء اللغويين والمفسرين فى معنى الساهرة. فاللغويون يرون أنها وجه الأرض وأصلها (من سَهر فلان) أى نبا جنبُه عن الأرض، فكان الإنسان إذا سهر قلق جنبه عن مضجعه و لم يكد يلاقى الأرض، فكأنه سُلب الساهرة[3].

---

[1] لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٧٩.

[2] لتفسير البيانى، ٢/ ١٧٦ - ١٧٧.

[3] ابن جنى الخصائص، ٣/ ٨١.

أما المفسرون ففسروا (الساهرة) بمعان شتى منها الأرض البيضاء المستوية وقيل هى جهنم، وقيل أرض من فضة عن ابن عباس، وعن وهب بن منبه: جبل بالشام يمده الله يوم القيامة لحشر الناس، وقيل بل هى أرض مكة، أو أرض قريبة من بيت المقدس. وقيل بل هى الأرض السابعة يأتى بها الله يحاسب عليها الخلائق[1].

ثم استدركت د. بنت الشاطئ على هذه الأقوال رافضة لها بدليل لو كان القرآن قصد إلى شىء من هذا لصرّح به، ولكنه لم يقصد تحديد موقع الأرض ولونها وشكلها ومادتها، وإنما اكتفى بالساهرة وصفًا لساحة الحشر أو عرصات جهنم، حيث لا نوم فيها ولا رقاد؛ وذلك اعتمادًا على المعنى اللغوى؛ لكونه مأخوذًا من عدم النوم ليلاً. وقالوا: ليل ساهر، ذو سهر والقمر ساهر وساهور لذلك. والساهرية نوع من العطر، سُميت بذلك لأنه يُسهروا فى عملها وتجويدها[2] وعلى هذا فالمعنيان متفقان فى دلالة السهر وعدم النوم وإن كان اللغوى دل عليه بوجه عام على حين اختص الشرعى بالسهر فى النار لشدة العذاب بها، ومن ثم صار علمًا عليها.

٣- العذاب :

فى قوله تعالى ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (الفجر، ١٣).

عرضت د. بنت الشاطئ فى سياق تفسيرها لهذه الآية المعنى اللغوى للفظة (الصب) فى سياق تفسيرها، وكذلك المعنى المجازى مبينةً ورودها لكلا المعنيين فى القرآن الكريم، موضحةً آلة الصب وهى هنا (السوط) شارحةً تنكير كل من السوط والعذاب وما يستفاد من إضافة الأول إلى الثانى فى الدلالة على

---

[1] التفسير البيانى، ١/١٤٠.

[2] السابق نفسه، ١/١٤٤.

إطلاق الذهن فى تصور فداحة العذاب وعظمه[1] وإن كانت لم تلتفت إلى لفظة العذاب ودلالتها اللغوية أو القرآنية، وربما كان ذلك لوضوح اللفظة وشيوعها.

تقول المعجمات إن (العذاب) لغة مأخوذٌ من قولهم عَذَب الرجل والحمار والفرس يعذِبُ عَذْبا وعذُوبًا فهو عاذب والجمع عُذوب، أو فهو عذوب والجمع عُذُب: لم يأكل من شدة العطش. ويعذب الرجل عن الأكل فهو عاذب لا صائم ولا مفطر[2] .

وقال الفيومى: عذبته تعذيبًا أى عاقبته والاسم العذاب وأصله فى كلام العرب الضرب، ثم استعمل فى كل عقوبة مؤلمة واستُعِير للأمور الشاقة فقيل (السفر قطعة من العذاب)[3] .

وباستقراء دلالة العذاب فى السياق القرآنى لاحظت أنه لم يبعد عن المعنى اللغوى الذى هو من الضرب والإيلام سواء أكان حسيًا أم معنويًا، ومن ثم يكون العذاب فى الدنيا كما فى قوله تعالى ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (التوبة، ٥٥) ويكون فى الآخرة كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾[4] (الزخرف، ٧٤)، وعلى هذا لا يختلف اللفظ بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى الذى اكتسبه من السياق القرآنى وإن كانت أكثر اقترانًا وورودًا مع جهنم وسوء المصير.

---

[1] التفسير البيانى، ٢/ ٤٨.

[2] لسان العرب، مادة (عذب).

[3] المصباح المنير، ط المطبعة الأميرية ١٩٠٩م، مادة (عذب).

[4] التطور الدلالى، ص٣٩٤.

٤- الجحيم :

في قوله تعالى ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ (النازعات، ٣٦). فقد بينت د. بنت الشاطئ معنى الجحيم فذكرت أنه يعنى تأجج النار والتهابها وهو لفظ عربى مأخوذ معناه عند العرب من الجُحمة وهى النار الشديدة التأجج وكل نار بعضها فوق بعض وكل نار عظيمة فى مِهواه. والجاحم: الجمر الشديد الاشتعال، والجحام داء فى العين، ومن المجاز: التجحم التحرق حرصًا وبخلاً أو غضبًا[1] ومنه قيل لعينى الأسد جَحْمَتاه لتوقدهما. ويقال فلان ذاق جاحم الحرب، فبرد وفتر وسكنت حفيظته ومنه قول الشاعر[2] :

الباغِيَ الحرب يَسعى نحوها تَرِعًا حتى إذا ذاق منها جَاحِمًا بَردَا

ولفظة الجحيم قد ورد ذكرها فى الشعر الجاهلى، ومن ذلك قول قيس ابن الخطيم:

ونصدق فى الصباح إذا التقينا ولو كان الصباحُ جحيمَ جمر[3]

والمعنى فى القرآن لا يختلف عن المعنى اللغوى فهو مسوق لتأجج النار واشتعالها، ومن ثم يعد الجحيم اسمًا لجهنم أو اسم للعذاب فى الآخرة، وعلى ذلك يكون المعنى اللغوى دالاً على الشدة فى النار أو الحرب أو حرارة الشمس ثم تخصص المعنى فى القرآن فأصبح دالاً على عذاب النار فى الآخرة[4] .

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ١٥٥.

[2] أساس البلاغة، مادة (جَحَمَ).

[3] ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الأسد، ط٢، دار صادر ١٩٦٧م، ص١٨٤.

[4] التطور الدلالى، ص٤١٩، ٤٢٠.

٥- الحطمة :

فى قولـه تعـالى ﴿ لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴾ (الهمزة،٤-٥) اتفقت د. بنت الشاطئ فى شرح دلالـة الحطمـة مع اللغويين والمفسرين، ويجمل قولهم أن الحطمة لغة مأخوذة من الحطم بمعنى التهشم لكل ما هو يابس كالعظام، وقيل الحطوم للأسد يحطم كل شىء ويهشمه وللريح تقوض البناء. والحاطوم والحطمة السنة المشئومة. ورجل حَطِم يلتهم كل شىء ولا يشبع. ووراع حُطَمة وحُطم، كأنه يُحطم الماشية عند سوقها لعنفه.

و(الحطمة) من أبنية المبالغة وهو الذى يكثر منه الحطم[1] ويقال حطمت الدابة إذا أسنت كأن الأيام حطمتها وهو من الاستعمال المجازى للفظة.

ومن خلال دوران المادة فى القرآن حصرت د. بنت الشاطئ مواضع ورودها فى ستة مواضع[2] لم تفتقد جميعهُا للمعنى اللغوى الذى عرُفت به عند العرب وخلصت إلى أن الحطمة لم ترد إلا فى سورة الهمزة وتطلق وصفًا على النار لأنها تحطم من يُلقَى فيها لشدتها وهولها[3] .

وقيل إنها اسم من أسماء النار، وهى الدركة الثانية من دركاتها وروى عن الطبرى أنها اسم من أسماء النار، كما قيل لها جهنم وسقر ولظى، وأحسبها سميت بذلك لحطمها كل ما ألقى فيها[4] .

---

(1) لسان العرب، مادة (حطم).

(2) التفسير البيانى، ٢/ ١٧٥.

(3) التطور الدلالى، ص٤٢٣.

(4) تفسير الطبرى، ط. دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، م١٢، ١٩٠/٣٠.

وقد روى فيها حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا»[1] ؛ وعلى ذلك يكون المعنى اللغوى هو التحطيم والتهشيم لكل ما هو يابس، و(الشرعى) اسم للنار فى الآخرة.

٦- لظى :

فى قوله تعالى ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ (الليل، ١٤). جاءت لظى فى اللغة بمعنى اللهب الخالص، والتلظى تسعُّر النار واحتدام توقُّدها، ولظى الجمر هو توقده وشدة وهجه حتى يتطاير برمته الشرر.

ومن استعماله المجازى يقال لظى فلان فلانًا إذا أغضبه حتى كاد يلتهب، ووصفوا شدة القوم بأن سيوفهم تتلظى[2] .

أما فى الاستعمال القرآنى فجاءت (لظى) للجحيم[3] فى قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ (المعارج، ١٥)، كما جاءت كأداة للتخويف والترهيب بالإنذار فى قوله تعالى ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ (الليل، ١٤)؛ لشدة لهبها وتوهجها. والمعنى القرآنى لم يعدم الصلة بالمعنى اللغوى وإن كان أكثر تخصيصًا فهو يطلق على شدة التوهج واللهب بصفة عامة، بينما خصص لنار العذاب فى الآخرة فى القرآن بصفة خاصة.

٧- الزبانية :

فى قوله تعالى ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ (العلق، ١٨). نقلت د. بنت الشاطئ معنى الزبن لغةً عن المعاجم العربية دون إسناد فهو يعنى الدفع، وزبنت الناقة إذا

---

[1] صحيح البخارى، طبعة الشعب، ٦/ ٦٩.

[2] التطور الدلالى، ص٤٢٣.

[3] التفسير البيانى، ٢/ ١١٢.

ضربت بثفنات رجلها عند الحلب، والزبن دفع الشيء عن الشيء كالناقة تزبن ولدها عن ضرعها برجلها وحرب زبون تزبن الناس أى تصدمهم وتدفعهم على التشبيه بالناقة وتزابن القوم تدافعوا وزابن الرجل دافعه، والزبانية هم الذين يدفعون الناس وقد ورد فى الشعر منه قول حسان بن ثابت:

زبانيةٌ حولَ أبياتهم وخورٌ لدى الحرب فى المعمعةِ

وقال قتادة: الزبانية عند العرب الشرُّط، ولكنه من الدفع[1].

أما المعنى الاصطلاحى أو الشرعى فقد فسره أكثر المفسرين بأنه الملائكة الموكلون بعذاب أهل النار أو هم الملائكة الدافّعون لجموع الكفار فى النار، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ (الطور، ١٣) فالدَّعُّ الدَّفْع. وعلل الفراء تسمية (الزبانية) بهذا الاسم؛ لأنهم يدفعون الناس بالأيدى والأرجل فهم أقوى[2]، ولم تُذكَر هذه اللفظة إلا مرةً واحدةً هى الواردة فى سورة العلق، والمعنى القرآنى لا يختلف عن المعنى اللغوى فكلاهما بمعنى الدفع، إلا أن الإسلامى قد تخصص بالملائكة الموكلة بالعذاب[3].

---

(1) لسان العرب، مادة (زبن).

(2) الفراء، معانى القرآن، ٣/

(3) التفسير البيانى، ٢/ ٣٣، د. محمود نحلة، لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٧٣.

ثانيًا : ألفــاظ العبــادات

(الصلاة، السجود، التسبيح، الزكاة)

١- الصلاة:

من الغريب أننى عندما قرأت مؤلفات د. بنت الشاطئ ولاسيما التفسير البيانى بجزئيه والإعجاز البيانى ومسائل ابن الأزرق لم أقف على تفسير للفظة الصلاة، كما كان الحال متبعًا مع أكثر الألفاظ التى تطورت فى دلالتها من المعنى اللغوى الذى عُرفت به عند العرب إلى المعنى الاصطلاحى (الشرعى) الذى اكتسبه اللفظ من خلال السياق القرآنى، وذلك بالرغم من ورود لفظة الصلاة فى أكثر من موضع[1] ولا أجد مبررًا لذلك إلا أن المؤلفة لِسِعة علمها وعمق فكرها رأت أن المصطلح معلوم مشهور فأغراها ذلك بعدم الوقوف عليه وخصوصًا أن تفسيرها تميز بملاحظ بيانية لم ترد عند أكثر المفسرين السابقين عليها وآثرتُ الوقوف على هذا المصطلح (الصلاة)؛ لاختلاف آراء اللغويين فى أصل معناه.

يقول الفيومى إن الصلا وزان العصا مغرز الذنب من الفرس، والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس الذى بعد السابق فى الحلبة المُصَلِّى لأن رأسه عند صلا السابق والمُصَلَّى بصيغة اسم المفعول موضع الصلاة أو الدعاء[2].

وقيل أصلها فى اللغة الدعاء فقد ورد فى الشعر بهذا المعنى كما فى قوله الأعشى:

---

[1] قوله تعالى ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ (العلق، ٩-١٠)، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون، ٤ - ٥).

[2] المصباح المنير، مادة (صلى).

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى نوما فإن لجنب المرء مضطجعا[1]

ومعناه أنه يأمرها بأن تدعو له، ومنه قوله تعالى ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (البقرة، ١٢٥). أى دعاء وقيل الصلاة فى اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صلِّ على آل أبى أو فى أى بارك عليهم وارحمهم، ونقل عن ابن فارس قوله إن الصلاة من صليت العود بالنار إذا لينته لأن المصلى يلين بالخشوع[2].

وقيل إن الصلاة مأخوذة من اللزوم روى ذلك عن الزجاج وتابعه الأزهرى؛ وذلك لكونها لزوم ما فرض الله تعالى[3] ويرى بعضهم أن (الصلاة) أخذت من معنى (الصلة) لأنها تصل الإنسان بخالقه[4].

وهكذا تعددت آراء اللغويين فى أصل الصلاة بين الصلو الذى هو منبت الذنب فى مؤخرة الفرس، والصلة بين العبد وربه، والدعاء، ولزوم ما أمر الله به، والمعنى يحتملها جميعًا. وإن كنت أرجح أن الأصل الحسى الذى يظهر فى معنى الصلو أى منبت عجز الذنب هو الأصل؛ لكون هذه الهيئة تكون للمصلى أى للداعى، وهذا المعنى المعنوى الذى اتفق على اتباعه للمعنى الحسى وإن كان المعنى المعنوى هو الذى شاع وانتشر؛ ومن ثم وُجد فى الشعر الجاهلى.

أما المعنى الاصطلاحى فقد جاء فى القرآن الكريم بدلالة الدعاء، وهو من المعانى التى عرفت عند العرب ومنه قوله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ

---

[1] ميمون بن قيس، ديوانه، شرح وتعليق محمد محمد حسين المكتب الشرقى للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٦٨م. ص١٠١.

[2] المصباح المنير، مادة (صلى).

[3] لسان العرب، مادة (صلا).

[4] التطور الدلالى، ص١٨٢.

سَكَنٌ لَهُمْ﴾ (التوبة، ١٠٣). ثم خصصت دلالة الألفاظ فأصبح يطلق على العبادة المعروفة التى هى هيئات وحركات وسكنات معينة علمها الرسول للعباد لقوله عليه الصلاة والسلام «صلوا كما رأيتمونى أصلى» يقوم بها العبد طاعة لله تعالى واستجابة لأوامره؛ لقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء، ١٠٣). وعلى هذا يكون المعنى الإسلامى مُخَصِّص للمعنى العام اللغوى، أو هو من باب إطلاق اسم الجزء على الكل، فالدعاء جزء من الصلاة لكونها متضمنة الدعاء.

٢- السجود :

التفتت د. بنت الشاطئ إلى لفظة السجود فى تطورها الدلالى فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ (العلق، ١٩). فذكرت أن المعنى اللغوى للفظة هو الخضوع ولم تستشهد على ذلك بشاهد من كلام العرب وبالرجوع إلى ديوان العرب وجدتُ أن هذا المعنى ورد فى الشعر الجاهلى كما فى قوله عمرو بن كلثوم:

إذا بلغ الفطامَ لنا صبىٌّ تخرُّ له الجبابرُ ساجدينا[1]

وقيل السجود الميل والانحناء والتطامن إلى الأرض، ومنه قولهم سجد الرجل طأطأ رأسه وانحنى، والسجود أيضًا إدامة النظر إلى الأرض. يقال نخلة ساجدة إذا أمالها حملها، ونخل سواجد، وقد ورد هذا المعنى فى الشعر الجاهلى، كما فى قول حميد بن ثور :

فلما لَوَيْنَ على مِعْصَمٍ وكَفٍّ خَضيبٍ وأسوارِها

---

[1] الزوزنى، شرح المعلقات السبع، البابى الحلبى، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٥٩م، ص١٤٥.

فضـــول أزّمتهـــا أســـجدَت   ســجـودَ النصـارى لأحبارهـا[1]

وقيل إن السجود عُـرِف عنـد العـرب بمعنـى التحية للرؤساء والملوك إظهارًا للولاء والطاعة، قال الأعشى:

فلمّــا أتانــا بُعيــد الكـرى   ســجدنا له ورفعنــا عمـارًا[2]

كما قيل إن الجـاهليين قـد عرفـوا السـجود بمعنى التعظيم للملك أو الخوف من فارس شجاع، وإن كان سجودهم غير معلوم الهيئة[3].

ومنه قول النابغة:

أو درةٍ صدفِيَّـــةٍ غـوّاصُــــها   بهج، متى يرهـــا يهل ويسجد[4]

وهكـذا تعـددت معـانى السـجود بين الخضـوع، والميـل والانحنـاء، والتحيـــة، والتعظيم.

فإذا تأملنا الاستعمال القرآنى للفظة نجدها لم تخـرج عـن هـذه المعـانى ولاسيما معنى (الخضوع)، كما فى قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (البقرة، ٣٤). كما نص القرآن علـى شيوع هـذا المعنى قبل الإسلام بزمن طويل فيما يتلو علينا من نبأ إبراهيم والبيت العتيـق فـى قولـه تعالى :

﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقـرة، ١٢٥) ثـم تخصـص معنـى السـجود فـى الإسـلام لله وحـده بتحريـم

---

[1] ديوان حميد بن ثور الهلالى، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥، ص٩٦.

[2] ديوان الأعشى، ص٨٧.

[3] السيوطى، المزهر، ١/ ٢٩٥.

[4] ابن فارس الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها، تحقيق د: مصطفى الشويمى، بيروت، ١٩٦٤م، ص٨٠.

السجود لغير الله[1] وهذا المعنى مجازى مأخوذ من المعنى الحقيقى الذى هو الإنحناء والميل. وقد جاء القرآن لكليهما[2] فمن الحقيقى قوله تعالى ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (الإسراء، ١٠٧).

أى يخرون بوضع جباهم على الأرض. ومن المعنى المجازى قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ (الفرقان، ٦٤) فالسجود هنا هو خضوع لله وحده وإذعان له، وهكذا يتدرج فيها العابد من الوقوف بين يدى الله إلى الركوع ثم يكون السجود غاية الخشوع.

٣- التسبيح :

عرضت د. بنت الشاطئ معنى التسبيح من خلال تفسير قوله تعالى ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ (النازعات، ٣). فبينت أن السبح لغةً: بمعنى العوم، والأصل فيه أن يكون فى الماء، ويُستعار للخيل فيقال لها السوابح[3] واكتفت بالمعنى اللغوى و لم تعرض سواه.

وبالرجوع إلى المعجمات لاحظتُ أن العرب قد استعملوا هذا اللفظ بمعنى العوم ومنه قول الشاعر:

وماء يغرق السبحاء فيه ... سفينته المواشكة الجنوب[4]

وقد تطور هذا المعنى إلى معنى البعد والتباعد ولاسيما مع الخيل والفروسية؛ ومن ثم سموا الخيل سوابح وسابحات لتباعدها فى عدوها وفى هذا المعنى قال امرؤ القيس فى وصف حصانه:

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ٣٤.

[2] التطور الدلالى، ١٩٤.

[3] التفسير البيانى، ١/ ١٢٦.

[4] لسان العرب، مادة (سبح).

مسحٍ إذا ما السابحات على الونى أثرن الغبار بالكديد المركّل[1]

والصلة بين المعنى الحقيقى (العوم) والمعنى المجازى (البعد) واضحة؛ وذلك لكون السابح يبعد عن الناظرين وكذلك الخيل فى عدوها وقد تطور المعنى فدل على مالا يدرك بالبصر واصطلحوا على ذلك بـ(التسبيح) الذى هو ذكر الله، وقد عرف أيضًا عند القدماء ومنه قوله الأعشى:

وسَبِّحْ على حين العشيات والضحى ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا[2]

كما استُعمل التسبيح عند العرب بمعنى التنزيه من كل عيب ونقص كما فى قول أمية بن أبى الصلت:

سبحانه ثم سبحانا يعود له وقبلنا سبح الجودى والجمد[3]

ثم استعمل هذا اللفظ فى دلالة اجتماعية جديدة ويُعنى بها دلالة التعجب كأن يقول المتكلم سبحان الله والمراد تنزيه سمعه عما سمع وتبرئ لسانه مما نطق، وقد ورد هذا المعنى أيضًا عند العرب ومنه قول الأعشى:

أقول لما جاءنى فخره سبحان من علقمةِ الفاجر[4]

وعلى هذا تكون اللفظة قد حملت فى تطورها عن المعنى الأساسى ثلاثة معان:

الأول: معنى ذكر الله.

الثانى: والتبرئه له من كل عيب أو نقص.

الثالث: معنى التعجب من الأمر المشاهد أو المسموع[5].

---

[1] شرح المعلقات السبع، ص٣٢.

[2] ديوان الأعشى، ص١٣٢.

[3] ديوان أمية بن أبى الصلت، ص٣٠.

[4] ديوان الأعشى ص١٤٣.

[5] التطور الدلالى ص١١١.

أما الاستعمال القرآنى للفظة التسبيح فقد جمع بين المعنى اللغوى الذى هو (العوم)، المعنى الشرعى الذى جاء بالمعانى الثلاثة السابقة فمن الحقيقى قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء، ٣٣)، ومجازى بمعنى الدعاء، كما فى قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران، ٤١).

كما جاء فى معنى التنزيه لله كما فى قوله تعالى ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الطور، ٤٣) والمراد تنزيه الله عن كل مالا ينبغى له أن يوصف به، كما جاء بمعنى التعجب ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[1] (الإسراء، ٩٣).

وهكذا لم يختلف الاستعمال القرآنى للفظة (سبح) عن الاستعمال اللغوى وإن كانت صيغتا (التسبيح، وسبحان) أكثر ورودًا مع الدعاء والتنزيه لله، على حين ظلت باقى مشتقات المادة دالة على المعنى اللغوى كالسباحة وسبح.

فإذا عدنا إلى د. بنت الشاطئ فى تفسيرها لقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ (النازعات، ٣) نجدها قد فسرت السابحات على معنى الخيل السابحة فى عدوها وما يقتضى ذلك من تجمع القوى وعنف المعاناة، ما يلائم النزع المُغرق الذى فسرته بالخيل[2].

---

[1] التطور الدلالى، ص١١٣.

[2] التفسير البيانى، ١/ ١٢٦.

٤- الزكــاة :

فى قوله تعالى ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ (الليل، ١٨). استهلت د. بنت الشاطئ تفسير الآية بعرض معنى الزكاة لغويًا فأصلها النماء، ومنه زكا الشىء أو الشخص شهد له بالخير والصلاح والتقوى[١] .

وقيل رجل نقىّ زكىّ أى زاك من قوم أزكياء، وقد زكا زكاءً وزكُوًّا، وزكى وتزكى، وزكاة الله، وزكى نفسه تزكية: مدحها[٢] .

والزكاة على وزن فَعْله مثل صدقه ولما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفًا فصارت زكاة. والتزكية مصدر الفعل المزيد زكّى يزكّى.

ولم يعرف لها العرب معنى غير الزيادة فى الشىء، ومن ذلك أنهم كانوا يطلقون على الفرد الواحد خسا وعلى الاثنين زكا. وقيل لها ذلك لأن الاثنين أزكى من الواحد وفى المثل العربى: خسا أم ذكا. وقالوا هذا الأمر لا يزكو بفلان أى لا يليق به[٣] .

أما المعنى الاصطلاحى فقد أورده صاحب المصباح إذ قال: «سمى القدر المخُرج من المال زكاة لأنه سبب يُرجى به الزكاة، وزكّى الرجل ماله بالتشديد تزكية والزكاة اسم منه وأزكى الله المال وزكاه»[٤] .

أما استعمال اللفظة فى القرآن فقد وردت اثنتين وثلاثين مرة، اقترن ذكرها بالصلاة فى ثمانية وعشرين موضعًا، والباقى جاءت فيها مفردةً وبتأمل هذه المواضع والمعانى التى شغلتها لاحظنا مجيئها تارة للمعنى (اللغوى) وأخرى

---

[١] التفسير البيانى، ٢/ ١١٦.

[٢] ابن منظور، لسان العرب، مادة (زكو).

[٣] السابق نفسه.

[٤] المصباح المنير، مادة (زكا).

للمعنى (الاصطلاحى)، فمن المعنى الأول النماء والزيادة فى الشىء وما تفرع عنه من معانٍ مجازية مثل الإصلاح والتطهير والبركة، وهى معان متقاربة شديدة الصلة والارتباط ومنه قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء، ٤٩).

الثانى: هو المعنى الاصطلاحى الإسلامى: وهو دفع قسط من المال- إذا بلغ النصاب- فريضة من الله كل عام على سبيل العبادة، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[1] (البقرة، ٤٣). وأكد هذا المعنى الشرعى صاحب المفردات إذ قال «وأصل الزكاة النمو الحاصل من بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية. ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة، أو لتزكية النفس أى تنميتها بالخيرات والبركات، أو كلاهما جميعًا، فإن الخيرين موجودان فيها»[2] .

وتستدرك د. بنت الشاطئ على المعنى الشرعىللفظة زكاة فتذكر أن هذه الصيغة قد اختصت بهذا المعنى فى كل مواضع ذكرها، فهى خاصة بالفريضة المعروفة بإخراج قدر من المال إذا بلغ النصاب عند مرور الحول عليه. ومشتقات المادة من تزكية وتزكى مرتبطة أيضًا بتطهير المال[3] .

كما جاءت الزكاة بمعنى التهذيب والتطهير ومنه قوله تعالى ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة، ٢).

---

[1] التطور الدلالى، ص٢١٢.

[2] الراغب، المفردات، مادة (زكو).

[3] التفسير البيانى، ٢/ ١١٦.

ويتضح لنا من معانى اللفظة اللغوية والاصطلاحية أن المعنى الاصطلاحى هو الذى اختص باللفظة وأصبح علمًا عليها، ومن هنا تكون دلالة الزكاة دلالة إسلامية غير معروفة بهذا المعنى عند القدماء، وإن كان المعنى اللغوى ملحوظًا أيضًا فى المعنىالإسلامى، لكون الزيادة والنماء والبركة والصلاح كل هذا متأتٍ ومُتَضَمن فى معنى الفريضة.

ثالثًا: ألفاظ إسلامية

(الإيمان - الكفر - الضلال - الوحى - رب)

١- الإيمان:

بالرغم من شيوع لفظ الإيمان فى الإسلام واقترانه به إلا أن د. بنت الشاطئ لم تلتفت إليه فى تفسيرها، لقوله تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ (البلد، ١٧). وقوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر، ٣)[١]، بينما التفتت إلى المعانى البيانية لعطف الذين آمنوا بـ (ثم) وآراء العلماء فى ذلك، كما وقفت على التلازم الدائم بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وبينت أن الإيمان لابد من اقترانه وإثباته بالعمل الصالح، فالإيمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل.

وبالرجوع إلى المعاجم اللغوية أمكن حصر عدة دلالات للفظ الإيمان فقيل (الإيمان) مصدر آمن يؤمن إيمانًا فهو مؤمن، وأصله فى اللغة (التصديق)[٢].

---

[١] التفسير البيانى، ١/ ١٨٨، ٢/ ٨٦.

[٢] اللسان، مادة (أمن).

وأصل اللفظ يعنى (الأمن) الذى هو ضد (الخوف) و(الأمانة) ضد الخيانة وفعله آمنَتْ فأنا آمن والأمَنة منه وهى الآمن. يقال استأمننى فلان فأمنتى أو منه إيمانًا.

ويقال رجل أمين وأمن أى له دين، وقيل مأمون به ثقة، قال الأعشى ولقد شهدت التاجر الأُمّانَ موردًا شرابه[1] .

ويبدو أن الكلمة تطورت فى معناها من الأمن ضد الخوف أولاً ثم إلى الأمانة ضد الخيانة ثم إلى الإيمان بمعنى التصديق.
ذلك أن الذى يعرف بالأمانة لابد أن يشتهر بالصدق[2] .

وقال صاحب المصباح إن (آمِن) يتعدى بنفسه وبالحرف ويتعدى للثانى بالهمزة وأصله فى سكون القلب، فيقال آمنته منه وأمنته عليه بالكسر وأْتمنته عليه فهو أمين وأمن البلد اطمأنّ به أهله فهو آمن وأمين.

أما اصطلاحًا فقد اكتسب اللفظ دلالة جديدة تعنى الاستسلام والخضوع والإذعان من قولهم آمن بالله إيمانًا، ثم استعمل المصدر فى الأعيان مجازًا فقيل الوديعة أمانة ونحوه والجمع أمانات[3] ومنه قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (النساء، ٥٨).

وحد الزجاج الإيمان بمعناه الإسلامى فقال: الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعةولما أتى به النبى صلى الله عليه وسلم واعتقاده وتصديقه بالقلب، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاكٍ، وهو الذى يرى أن أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله من ذلك ريب[4] .

---

[1] ديوان الأعشى، ص٣٢٥.

[2] التطور الدلالى، ص٢٥٥.

[3] المصباح المنير، مادة (أمن).

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمن).

وقال الراغب: «وآمن يقال على وجهين: أحدهما متعدٍ بنفسه: يقال أمَّنته أى جعلت له الأمن، ومنه قيل مؤمن والثانى غير متعد ومعناه صار ذا أمن.

والإيمان يستعمل تارة اسمًا للشريعة التى جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام ويوصف به كل من دخل فى شريعته مقرًا با لله وبنبوته. وتارة يستعمل على سبيل المدح. ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب الجوارح»[1].

وهكذا تنوعت دلالة اللفظة من معنى التصديق بالقلب أو الاطمئنان إلى معنى الطاعة والتسليم والخضوع لله بما يلزم ذلك من تحقيق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، وهذا المعنى الإسلامى لم يعرف عند القدماء، لعدم إتفاقهم على معنى الوحدانية.

٢- الكفر :

فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ (البلد، ١٩). هو من الألفاظ التى لم تعرضها د. بنت الشاطئ اعتمادًا على تميز دلالتها فى الإسلام.

قال صاحب اللسان: أصل الكفر تغطية الشيء تغطية تستهلكه، وكل من ستر شيئًا فقد كفرهُ وكفّره، والكافر الزارع لستره البذرة فى التراب والكافر الليل المظلم، لأنه يستر بظلمته كل شيء ومنه قول لبيد:

يعلو طريقة متنها متواتر   فى ليلة كفر النجوم غمامها[2]

---

[1] الراغب، المفردات، مادة (أمن)، لغة القرآن فى جزء عم، ص٢٨٤.

[2] ديوان لبيد، ص٢٢٣.

والكافر البحر لستره ما فيه، والكافر النهر العظيم، وقيل للمطر كافر لتغطيته وستره كل ما ينزل عليه، وقيل الكافر السحاب المظلم[1] ومنه قول النابغة :

تـنزل الوعـول العُصم عن قذفاتـه وتضحى ذراه بالسحاب كوافـرا[2]

وقيل الكوافر أكمّ النخل لأنه يستر ما في جوفه. وقال ابن فارس «الكافور كِمّ العنب قَبْل أن ينوِّد لأنه كفر الزَّليع أى غطَّاه»[3] .

أما المعنى الاصطلاحى فقد ذكره صاحب المصباح إذ قال (كفر) بالله يكفر كفرا وكفرانا وكفر النعمة وبالنعمة أيضًا جحدها وفى الدعاء (ولا نكْفُركَ) الأصل ولا نكفر نعمتك، وكفر بكذا تبرأ منه، وفى التنزيل﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ (إبراهيم، ٢٢)[4] .

قال صاحب اللسان عن الليث «إنما سمى الكافر كافرًا لأن الكفر غطى قلبه كله» وفسره بعضهم على أن الكافر لما دعاه الله إلى توحيده فقد دعاه إلى نعمة وأحبها له، فلما أبى ما دعاه إليه من توحيده كان كافرًا نعمة الله أى مغطيًا لها بإبائه حاجبًا لها[5] .

ومما سبق يتبين لنا أن الكفر معناه الستر والتغطية وهو معناه الأساسى. وكان يعنى فى البداية ستر الأشياء المادية المحسوسة ويبدو أن الكلمة قد اتسع مدلولها حتى شملت ستر الأشياء المعنوية غير المحسوسة كستر النعمة، وكستر البرهان والآية والدليل. وقد عُرِفَ هذا الاستعمال المجازى فى شعر العرب الجاهليين

---

[1] لسان العرب، مادة (كفر).

[2] التطور الدلالى، ص٢٧١.

[3] المصباح المنير، مادة (كفر).

[4] السابق نفسه.

[5] لسان العرب مادة (كفر) بتصرف.

قبل أن ينزل به القرآن الكريم فيما بعد. وعليه يُفسر بيت الأعشى فى مدح النعمان:

فلا تحسبنى كافرًا لك نعمة على شهيد–شاهد الله– فاشهد[1]

ثم توسع العرب فى استعمال مادة كفر وما اشتق منها حتى وصفوا بها من كفر بآيات ربه، وقد عُرف هذا المعنى فى الشعر الجاهلى عند من آمن بدين الحنفية ومنهم أمية بن أبى الصلت بقوله فى حادث الفيل:

إن آيات ربنا باقيات ما تمارى بهن إلا الكفورُ[2]

أما الاستعمال القرآنى للفظة الكفر فقد جاء بجل المعانى (اللغوية)، وكذلك (الاصطلاحية) المعبرة عن الكفر الذى هو ضد الإيمان ومعناه عدم التصديق، كما جاء بالمعنى الأساسى الذى هو الستر والتغطية، ومنه قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (العنكبوت، ٧). كما جاء بمعنى الجحود وإنكار النعمة، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾[3] (النمل، ٤٠). وهكذا تعددت معانى اللفظة بين اللغوى والاصطلاحى وتمثل ذلك كله فى القرآن لكونه قد نزل بلسان عربى مبين.

٣– الضلالة :

عرضت د. بنت الشاطئ معنى الضلالة لغةً واصطلاحًا فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ (الضحى، ٧)، وقوله تعالى ﴿هُوَ

---

[1] ديوان الأعشى، ص٢٢٩.

[2] ديوان أمية بن أبى الصلت، ص٣٧.

[3] التطور الدلالى، ص٢٧٢.

﴿أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (القلم، ٧). فذكرت أن معنى (ضلّ) لغةً: فقدان الطريق، فيُقال أرض مضلة أى يُضَل فيها والضلّة الحيرة[1].

وقال صاحب المصباح إن الأصل فى معنى (الضلال) الغيبة، وضل البعير غاب وخفى موضعه، وأضللته بالألف فقدته. قال الأزهرى: وأضللت الشىء بالألف إذا ضاع منك فلم تعرف موضعه كالدابة والناقة وما أشبهها فإن أخطأت موضع الشىء الثابت كـ(الدار) قلتَ ضَلَلته ولا تقل أضللته بالألف[2].

ويفهم من ذلك أن الضلالة دالة على الغيبة وفقدان الطريق حسيًا؛ وذلك لاقترانها بالسبيل والطريق فى أكثر سياقاتها، كما دلت على ذاك المعنى معنويًا فمنه الحيرة يقال فلان ضل رأيه أى تحير، وقد جمع (ابن دريد) المعنيين فى قوله ضل فلان فى الأرض ضلالا إذا لم يهتد إلى السبيل، وضل فى الأمر ضلالاً إذا لم يهتد له[3] وقد ذُكِر هذا المعنى فى الشعر الجاهلى، ومنه قول عدى بن علاء الغسانى يصف طعنة نجلاء واسعة:

وغموس تضل فيها يد الأسى ويعيا طبيبُها بالدواء[4]

وعلى ذلك فقد عرف العرب للضلال معانٍ كثيرة منها الضياع والتيه والرأى الخاسر والتفكير الخاطئ[5].

أما إذا نظرنا إلى الكلمة فى الاستعمال القرآنى فنجد د. بنت الشاطئ قد ذكرت مواضع ورودها فى القرآن، وبينت أنها قد حُصِرت فى معنيين هما:

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ٤٤.

[2] المصباح المنير، مادة (ضلل).

[3] ابن دريد الأزدى، جمهرة اللغة، مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، مادة (ضل).

[4] الأصمعيات تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م، ص١٥٣.

[5] التطور الدلالى، ص٣٢٠.

(الكفر، الباطل) فمن الأول قوله تعالى ﴿وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (السجدة، ١٠).

ومن الثانى قوله تعالى ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (يونس، ٣٢)، وقيل إن الضالين هم الخارجون عن طريق الله إلى طريق الغى، وقد عُرف هذا المعنى أيضًا عند الشعراء الوجوديين أوالحنفاء مثل أمية بن أبى الصلت فى قوله:

لولا وثاق الله ضل ضلالُنا ولَسَرَّنا أنّا نُتَلُّ فنُوأَدُ[1]

أما إذا عدنا إلى معنى الضلال فى قوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (الضحى، ٧). فقد اختلف المفسرون فى معناها فقيل الكفر نقلاً عن الرازى وأنكره جمهور المفسرين وقيل هو الضلال عن القبلة، والضلال عن الهجرة، وقيل الضلال عن أمور الدنيا وشئون التجارة، فهداه الله فربحت تجارته! وقد أنكرت د. بنت الشاطئ هذه الآراء جميعها، لكون المصطفى لم يفكر فى الهجرة إلا فى عام الحزن بعد نزول آية الضحى بزمن طويل، كما أنه صلى الله عليه وسلم قد انصرف عن التجارة وشئون الدنيا عندما تفرغ للعبادة فى غار حراء، وقيل إنه ضل فى صباه فِي شِعاب مكة، وقيل ضل من مرضعته حليمة السعدية، وقيل ضل فى طريق الشام، ود. بنت الشاطئ لا ترتضى هذه الأقوال جميعها وخلصت إلى أن سياق الآية يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكونه كان فى حيرة وقلق؛ لعدم اهتدائه إلى الطريق الصحيح فعاف حال قومه من الضلال فمّن الله عليه بالرسالة والوحى فهداه وهدى به أمته[2] .

---

[1] التطور الدلالى، ص٣٢٢.

[2] التفسير البيانى، ١/ ٤٦، ٤٧.

أما قوله تعالى ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ﴾ (القلم، ٧)، فقد فسرت الضلالة بمعنى الكفر وهو المعنى الاصطلاحي الذى اكتسبته اللفظة وإن لم يكن الوحيد لها مع إثبات الملحظ البيانى بوجود المعنى اللغوى وهو فقدان الطريق والتيه؛ وذلك لوجود لفظة السبيل[1] وبذلك يتبين دقة تفسير د. بنت الشاطئ وحرصها على استنباط المعنى من خلال ملابسات الآيه من معرفة لأسباب النزول والوقوف على دقائق الآيات والإحاطة بالسياقات المختلفة لدوران اللفظة فى آى القرآن الكريم، كل هذا يجعلها تخلص إلى وضع دلالة تُنكر كل ما لم يتفق مع معنى اللفظة فى موضعها وتثبت ما لم يلتفت إليه أكثر المفسرين، وإن كان القرآن قد خصص دلالة اللفظة فهى تعنى فقدان الطريق بصفة عامة، والخروج عن طاعة الله والانحراف عن طريق الإيمان بصفةٍ خاصة.

٤-الوحى :

فى قوله تعالى ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (الزلزلة، ٥). عمدت د.بنت الشاطئ إلى تفسير اللفظة من خلال الآية، ولم تفصل القول فى المعنى اللغوى، فقد أجمعت المعاجم اللغوية على أن الوحى هو الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفى وكل ما ألقيته إلى غيرك[2] يقال وحيت إليه وأوحيت ووحى وحيًا وأوحى أى اخبرته وأعلمته.

وقد جاء الوحى بمعنى الكتابة عند القدماء من ذلك قولهم «أبقى من وحيٍ فى حجر» ويؤكده أيضًا قول زهير:

لمن الديارُ غَشيتُها بالغرقدِ كالوحى فى حجرالسيل المُخلدِ[3]

---

[1] التفسير البيانى ٢/ ٥٤.

[2] لسان العرب، مادة (وحى).

[3] التطور الدلالى، ص٤٤٧.

ويُذكر أن العربية استعملت الوحى بمعنى السرعة فقالوا الوَحَى الوحَىَ أى البدار البدار. ومنه قولهم: «الموت بالسيف أوحى»[1] أى أسرع وأحسم، وملحظ الخفاء والسرعة ملازم لمعنى الوحى.

أما (الوحى) فى الاستعمال القرآنى فلم يخرج عن المعانى التى عرفها القدماء، فمنها الإشارة كما جاء على لسان زكريا عليه السلام فى قوله تعالى ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (مريم، ١١)؛ وذلك لأن زكريا كان صائمًا عن الكلام؛ ومن ثم فُسِّرَ الوحى هنا بالإشارة، كما جاء الوحى على معنى إعلام الناس بعضهم لبعض ومنه قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام، ١١٢).

كما جاء الوحى بمعنى الوسوسة وهى نوع من الإعلام فى خلفاء، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ (الأنعام، ١٢١)، كما عُرف الوحى بين المسلمين على أنه إيحاء من الله عزوجل إلى رسله لتبليغ رسالته إلى الناس، وهذا المعنى الذى استقر فى الذهن لا يعدم الصلة الوثيقة بالمعنى اللغوى[2].

وإذا عدنا إلى قوله تعالى ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ (الزلزلة، ٥)، فقد نقلت د. بنت الشاطئ آراء المفسرين فى دلالة الوحى هنا، فمنهم من قال أوحى لها أى ألهمها وعرَّفها بأن تحدث أخبارها، وقيل إنه أمر مجازى كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل، ٤٠)، وقيل

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ٨٩.

[2] التطور الدلالى، ص٤٤٨.

الوحى هو الأمر الإلهى الخاص كأن يقول لها كونى خرابا كما قال لها فى بداية الخلق كونى أرضًا، وقد عقبت د. بنت الشاطئ على هذه الأقوال مؤيدة لها جميعًا[1] ، مرجحةً رأى صاحب المفردات، لكونه أكثر وضوحًا إذ يقول «الوحى الإشارة السريعة مع الخفاء، فإن كان الموحى إليه حيًا فهو إلهام وإن كان جمادًا فهو تسخير»[2] .

وعلى هذا يكون المعنى القرآنى (للوّحى) هو نفسه المعنى اللغوى، فيكون أوحى لها أى سخرها بما فى ذلك من السرعة والخفاء اعتمادًا على قول صاحب المفردات.

٥–رب :

فى قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق، ١). ذكرت المعاجم أن لفظة (رب) عرُفت عند القدماء وقد تعددت معانيها، فمنها رب الدَين ورب المال أى مالكه، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «حتى يلقاها ربها» على ضالة الإبل، وجاء بمعنى السيد. كما جاء فى قوله صلى الله عليه وسلم «حتى تلد الأمة ربتها» وهذا المعنى قد جاء فى التنزيل كما فى قول يوسف عليه السلام : ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ (يوسف، ٤١).

ومنه رب زيد الأمر ربا إذا ساسه وقام بتدبيره، والربيبة ابنة امرأة الرجل على زنة فعيلة وهى التى رُبيت فى حجره والجمع ربائب وربيبات على معنى الواحد[3] ، وقيل إن هذا المعنى هو أصل المعنى اللغوى.

قال ابن فارس «الراء والباء يدل على أصول، فالأول: إصلاح الشىء والقيام به، فالرب المالك والخالق والصاحب والرب المصلح للشىء. والأصل

---

[1] التفسير البيانى، ١/ ٨٨.

[2] الراغب، مفردات القرآن، مادة (وحى).

[3] المصباح المنير، مادة (ربَّ).

الآخر لزوم الشيء والإقامة عليه وهو مناسب للأصل الأول، والأصل الثالث: ضم الشيء إلى الشيء وهو أيضًا مناسب لما قبله، ومتى أنعم النظر كان الباب كله قياسًا واحدًا»[1] .

وإذا تأملنا هذه المعانى نجدها تصدر عن معنى أصلى واحد تتجمع فيه كل المعانى الأخرى، وهذا المعنى هو الربيب من التربية والتنشئة؛ لأن من يربى وينشىء يكون هو المالك والسيد والمتصرف فى الأمر وهذا المعنى أمكن أن يصاغ منه صفة الربوبية التى تختص بالخالق البارئ، لكون هذه الصفات جميعًا تلزمه وتختص به.

وكذلك عرف القدماء (الرب) بمعنى الألوهية وإن كانت فكرة الوحدانية غير مكتملة التصور فى أذهانهم، إلا أنهم قد عبروا عن ذلك فى أشعارهم على سبيل القسم به أو الحلف أو استشهاده إلى غير ذلك من المعانى، ومن ذلك قول عبد قيس بن خفاف:

واستغنِ ما أغناك ربك بالغنى   وإذا تصبك خصاصة فتجمل[2]

أما استعمال كلمة (رب) فى القرآن الكريم فقد جاء بالمعانى اللغوية التى عرُفت عند القدماء، كما جاء بالمعنى الإسلامى دالاً على الربوبية والألوهية، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة، ١٢٦)، ومن المعانى اللغوية معنى التربية والتنشئة والكفالة كما فى قوله تعالى ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ (يوسف، ٢٣)،

---

[1] مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، البابى الحلبى، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ.، مادة (رب).

[2] المفضل الضبى، المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م، ص ٣٨٥.

فـ(رب) فى الآية السابقة تعنى السيد والحاكم والمالك، وهو الذى ربّى يوسف عليه السلام فى بيته منذ اشتراه، وأشهر معانى الرب فى القرآن هو المدبر لشئون خلقه الراعى لأمورهم المنعم الرازق الواهب مالك السموات والأرض إليه يرجع الأمر، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الجاثية، ٣٦- ٣٧)؛ ومن ثم يتبين لنا أن اللفظة لم تختلف معناها بين الجاهلية والإسلام، مما يؤكد عدم تطور دلالة هذه اللفظة[1] .

أما دلالة (باسم ربك) فى قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق،١).

ففيه إشعار بوجوب ذكر اسم الله عند قراءة القرآن، وذُكر هنا اسم ربك بدلاً من اسم الله لأن الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات... فالأمر هنا يستوجب العبادة بصفات الفعل... نقلت ذلك د. بنت الشاطئ عن الفخر الرازى ثم بينت الملحظ البيانى للفظة (ربك) فى كونها طمأنة للرسول وإزالة الفزع عنه فكأنه يقول عز وجل: «ربك الذى رباك فكيف يفزعك؟» فأفاد هذا الحرف معنيين فى أحدهما: ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل. والثانى: قد ربيتك حين كنت علقًا فكيف أضيعك بعد أن صرت خلقًا نفيسًا موحِّدًا عارفًا بى؟[2] .

ثم تستدرك د. بنت الشاطئ على هذا القول فتلحظ فى الآية حيرة الرسول صلي الله عليه وسلم وقلقه وخلوته للتعبد واعتزاله لقومه فتأتى الآية لتهديه إلى

---

[1] التطور الدلالى، ص١٢٧ بتصرف.

[2] التفسير البيانى ٢/ ١٦.

عبادة الله وحده لا شريك له دون باقى الأرباب التى عبدها قومه، ومن ثم وصُف بالخالق خالق الإنسان من علق هو الأكرم المعلم بالقلم، ومن هنا يظهر أهمية المنهج البيانى الذى انتهجته د. بنت الشاطئ حيث لم تعمد إلى تفسير اللفظة مفردة معزولة عن سياقها وإنما كل لفظة تدور فى فلكها فيكون لها دلالة لا تتأتى مع وضع غيرها موضعها، وهذا مظهر من مظاهر الإعجاز القرآنى الذى لا تنفد عجائبه وأسراره على مر العصور.

نتائج البحث

١- بيّن البحث رأى د. بنت الشاطئ فى إنكار الترادف فى لغة القبيلة الواحدة، وأن ما جاء منه محمولاً على كونه من لغة قبيلتين.

٢- يرى البحث أن ما يشغل الذهن بحق هو تعدد الألفاظ للمعنى الواحد دون أن يرجع ذلك إلى تعدد اللغات، أو أن يكون بسبب القرابة الصوتية.

٣- اعتمدت د. بنت الشاطئ على الأسلوب القرآنى فى إنكار الترادف، حيث أثبتت أن كل لفظة فى موضعها لا يقوم مقامها لفظ "آخر"؛ وذلك لأسرار بلاغية وبيانية اختص بها الأسلوب القرآنى.

٤- عمد البحث إلى تأكيد الفروق الدلالية بين الألفاظ القرآنية باستقراء كل لفظة فى سياقاتها المختلفة واستنباط معناها من خلال تلك السياقات، والوقوف على دقائقها عبر دورانها فى القرآن الكريم.

٥- وصل البحث إلى أن مناهج المفسرين مهما تعددت أقوالهم فى تفسير اللفظة القرآنية؛ فهى لا تعدو كونها شرحًا وتقريبًا للمعنى القرآنى وليس تفسيرًا له.

٦- وتظهر أهمية الفروق الدلالية فى كونها تعين على بلوغ المقاصد المختلفة من دراسة القرآن الكريم فى معرفة الأحكام الفقهية فى هدى القرآن الكريم فى القضايا الاجتماعية، أو الاستدلال به فى القضايا اللغوية والبلاغية إلى غير ذلك. كل هذا يحتاج إلى فهم أسلوبه الفذ والاهتداء إلى أسراره البيانية.

٧- لابد من الاعتراف بقصورنا فى إدراك الفروق الدلالية لبعض الألفاظ التى يوحى ظاهرها بالترادف؛ متمثلين بقول ابن الأعرابى: «كل حرفين

أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله». وهذا هو المنهج الذى التزمته د. بنت الشاطئ.

٨- قد عُرف الغريب منذ نزول الوحى، ويُعنى به اللفظة التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل، بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس. ويرجع ذلك إلى أسباب منها :

أ- وجود ألفاظ فى بيئة مكانية غير البيئة الحجازية.

ب- الخروج باللفظ إلى معنى اصطلاحى جديد.

جـ- استعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وُضع له بقرينة من القرائن.

٩- توصل البحث إلى وجود ألفاظٍ غير حجازية -أى تنتمى فى أصلها إلى قبائل عربية متعددة- فى القرآن الكريم؛ وذلك حتى لا يوصف بالقبلية وهذا ما ارتضاه البحث.

١٠- صنف البحث مجموعة من الألفاظ الغريبة التى نسبها السيوطى إلى قبائل غير حجازية، فمنها ما أيدناه مع د. بنت الشاطئ كما فى (حفدة). ومنها ما خالفنا فيه السيوطى نحو (أغطش) و(إملاق)؛ وخصوصًا أن د. بنت الشاطئ لم تسند هذه الألفاظ لقريش أو غيرها. ومنها ما توارد ذكره عند أكثر من قبيلة ويكون فى كلٍ منها له معنى، وهذا محتمل فى اللغة نحو (العنت).

١١- توصل البحث إلى رأى متوسط بين المؤيدين لوجود المعرب فى القرآن والمانعين له حيث يرى أن المعرب ألفاظٌ دخلت العربية؛ نتيجة لدخول غير العرب فى الإسلام من جهة واحتكاك العرب بغيرهم من الأمم الأخرى فى التجارة والفتوحات من جهةٍ أخرى؛ إلا أن هذه الألفاظ لكثرة استعمالها

عند العرب أصبحت جزءًا من لغتهم، فنزل بها التنزيل كما نزل بغيرها من ألفاظ العربية؛ حتى لا يختلف القرآن عما يتكلمون به من الألفاظ. ووجود هذه الألفاظ المعربة لا يتنافى مع كون القرآن عربيًا؛ اعتمادًا على أنها صارت عربية بالاستعمال تارةً ولقلتها فى القرآن تارة أخرى.

١٢- فرّق البحث بين (المعرب) الذى هو لفظ أعجمى صِيغ على أوزان العربية فى كلامها وأخذ شكلها، و(الدخيل) وهو ما دخل فى العربية من لغات الأمم الأخرى وظل على هيئته وصورته الأعجمية دون تغيير هذا فى اللغة. أما فى القرآن فقد آثرنا استعمال لفظ المعرب فقط دون الدخيل؛ لكونهما استعملا بمعنى واحد عند أكثر المفسرين.

١٣- أثبت البحث مجموعة من الألفاظ المعربة التى وردت فى مؤلفات د. بنت الشاطئ ولاسيما مسائل ابن الأزرق؛ مما يؤكد غرابة هذه الألفاظ فى عصر التنزيل والصحابة، ورجح القول فى تأصيلها لأية لغة من اللغات الأعجمية مع توضيح الآراء المؤيدة لذلك.

١٤- لم تُعِرْ د. بنت الشاطئ اهتمامًا كبيرًا لتأصيل الألفاظ الغريبة، سواءً أكانت غريبة على البيئة المكية أم على البيئة العربية؛ وذلك اعتمادًا على عنايتها بالتفسير البيانى الذى اعتمد على دراسة الكلمة القرآنية فى سياقاتها المختلفة عبر القرآن كله؛ والوصول إلى أن كل لفظ فى سياقه لا يحل محله لفظٌ آخر؛ ومن ثم كان استعمال اللفظ هو المنوط بالاهتمام دون العناية بتأصيله.

١٥- عُنِيت د. بنت الشاطئ ببيان دلالة الألفاظ اللغوية والاصطلاحية، اعتمادًا على أن هناك ألفاظًا استعملت قبل الإسلام وظلت تستعمل بعد الإسلام. فمنها ما ثبت معناه و لم يتغير، ومنها ما اتخذ دلالة إسلامية جديدة تتناسب مع الدين الجديد.

١٦- اصطلح البحث على تسمية الألفاظ التى تغيرت دلالتها فى ظل الإسلام باسم (الألفاظ الإسلامية)، ويُعنَى بها الألفاظ التى اكتسبت دلالة شرعية أو اصطلاحية جديدة لم تكن معروفةً بها قبل الإسلام كـ(الزكاة) فهى تعنى (النماء والزيادة) هذا فى اللغة. أما فى الإسلام فهى تعنى إخراج قدر من المال فريضةً من الله عند بلوغ النصاب مع مرور حول كامل. وكذلك (الصلاة) إذ كانت تعنى الدعاء. فأصبحت تعنى حركات وهيئات معينة يقوم بها المؤمن استجابة لأمر الله وهى الصلاة المعروفة فى الإسلام.

١٧- آثر البحث مصطلح (التغير الدلالى) بدلاً من (التطور الدلالى)؛ وذلك لأن أولهما يوحى بالتغير بصفة عامة والانتقال من حال إلى حال، سواءً أكان هذا التغير يؤدى إلى ارتقاء الدلالة أو انحطاطها كما فى لفظة (الغائط) إذ انحصرت دلالتها فى : الخارج المستقذر من البدن. علمًا بأن دلالتها الأصلية كانت تشير إلى المنخفض من الأرض، ومنه (الغيط): أى الحقل المعروف لدينا.

أما ثانيهما فيوحى بارتقاء الدلالة فقط : أى انتقالها من الأدنى إلى الأعلى وهذا ما يناسب العلوم الطبيعية أكثر من العلوم اللغوية.

١٨- استعان البحث بمنهج علم اللغة الحديث ولاسيما (علم الدلالة) فيما يُعرف منه بـ(الحقول الدلالية) **semantic fields** فقسمتُ الألفاظ الإسلامية إلى (ألفاظ الآخرة) بما فيها من ألفاظ الجنة، وألفاظ النار. و(ألفاظ العبادات)، ثم (الألفاظ الإسلامية)، وهى التى لم تُعرف بدلالتها هذه عند العرب قبل الإسلام.

مصادر ومراجع البحث

١ - د. إبراهيم مدكور ، ود. شوقى ضيف:
المعجم الوجيز ، ط. مجمع اللغة العربية ، ١٩٩٤م .
٢ - أحمد شاكر ، بعد السلام هارون :
الأصمعيات ، دار المعارف بمصر ، ١٩٩٦ .
٣ - الأعشى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٩٦ .
فى ديوانه ، شرح وتعليق محمد محمد حسين ، المكتب الشرقى للنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٦٨م .
٤ - أمية بن أبى الصلت :
ديوانه ، المكتبة الأهلية ، بيروت ، طـ ، ١٩٣٤م .
٥ - الألوسى :
روح المعانى فى تفسير القرآن الكريم والسبع المثانى ، تصحيح محمد حسين العرب ، ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د. ت.
٦ - البخارى :
صحيح البخارى بحاشية السندى ، ط دار المعرفة ، بيروت ، د.ت.
٧ - برجشتراسر:
التطور النحوى ، عنى بنشره حمدى البكرى، القاهرة ، ١٩٢٩م .
٨ - ابن جنى (أبو الفتح عثمان):
الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٩٩م
٩ - د. حسن ظاظا :
كلام العرب ، دار المعارب بمصر ، ١٩٧١م.
١٠ - حميد بن ثور الهلالى :
ديوانه ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ م
١١ - أبو حيان الأندلسى :
البحر المحيط ، دراسة وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ على محمد معوض ، د. زكريا عبد المجيد النونى ، د. أحمد النجولى الجمل ، ط دار الكتب العلمية ببيروت ، ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .
١٢ - ابن دريد الأزدى :
جمهرة اللغة ، مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د.ت.
١٣ - د. رءوف أبو سعدة :
من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية ، تقديم محمود محمد الطناحى ، دار الهلال ، ١٩٩٣م .

١٤ - الزبيدى (السيد المرتضى الحسينى الزبيدى) :
تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، ط دار الجبل ببيروت ، ١٣٨٥ هـ ، ١٩٦٥ .
١٥ - الزركشى :
البرهان فى علوم القرآن ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط . دار الكتب العلمية ببيروت ، لبنان ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨م .
١٦ - زغلول النجار :
من آيات الإعجاز العلمى فى القرآن الكريم ، مطبعة شروق ، ٢٠٠١م .
١٧ - الزمخشرى :
- أساس البلاغة ، ط ٣ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٨٥ م .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، تحقيق مصطفى حسين أحمد ، ط ٣ ، دار الريان للتراث ، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م .
١٨ - الزوزنى :
شرح المعلقات السبع ، البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٩م .
١٩ - أبو السعود (محمد بن محمد العمادى أبو السعود) :
إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، المطبعة المصرية ، الأزهر الشريف بمصر ، ط١ ، ١٩٢٨ .
٢٠ - السيوطى :
- الإتقان فى علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة النصرية ، ببيروت ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٧م .
- المزهر فى علوم اللغة ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك ، وعلى محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، الحرم للتراث ، د.ت.
٢١ - الشافعى :
الرسالة ، إعداد ودراسة د. محمد نبيل غنايم ، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٨٨م.
٢٢ - الطبرى :
جامع البيان فى تفسير القرآن ، ط . دار الريان للتراث ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٢٣ - د. عائشة عبد الرحمن :
- الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، دراسة قرآنية بيانية ، دار المعارف، ١٩٨٠م .
- التفسير البيانى للقرآن الكريم ، ط . دار المعارف ، ١٩٩٠م.
٢٤ - عودة خليل عودة :
التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم ، دراسة دلالية مقارنة،

الأردن ، مكتبة المنار ، د.ت .
٢٥ - ابن فارس :
- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ، تحقيق د. مصطفى الشويحى ، بيروت ، ١٩٦٤م .
- مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، البابى الحلبى ، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ .
٢٦ - الفراء : معانى القرآن ،
- الجزء الأول : تحقيق أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على النجار ، القاهرة ١٩٥١م.
- الجزء الثانى : تحقيق محمد على النجار ، القاهرة ، د.ت.
- الجزء الثالث : تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبى ، القاهرة ، ١٩٧٣م.
٢٧ - الفيومى (أحمد بن محمد بن على المقرى) :
المصباح المنير ، ط المطبعة الأميرية ، ١٩٠٩م.
٢٨ - القرطبى :
الجـامع لأحكام القرآن ، تحقيق إبراهيم محمد الجمل ، دار العلم للتراث ، ط ١، ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩م .
٢٩ - قيس بن الخطيم :
ديوان ، تحقيق ناصر الأسد ، ط٢ ، دار صادر ، ١٩٦٧م.
٣٠ - ابن القيم الجوزية :
التبيان فى أقسام القرآن ، ط حجازى ، ١٣٥٢ هـ .
٣١ - الكتاب المقدس بشطريه ، العهد القديم والعهد الحديث :
الكتاب المقدس ترجمة الفاتيكان العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، سفر الخروج ، بيروت ، فبراير ١٩٥١م.
٣٢ - ابن كثير :
التفسير العظيم ، دار الفكر العربى ، د.ت.
٣٣ - لبيد بن أبى ربيعة :
ديوان ، دار صادر ، بيروت ، د.ت.
٣٤ - ابن مجاهد :
السبعة فى القراءات ، ط٣ ، دار المعارف ، د.ت .
٣٥ - محمد إبراهيم سليم :
غريب القرآن ، ط القاهرة ، ١٩٨٨م.
٣٦ - محمد رجب البيومى :
البيان القرآنى ، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م.

٣٧ - الإمام محمد عبده :

تفسير جزء عمّ ، مطابع الشعب بالقاهرة ، د. ت.

٣٨ - د. محمود أحمد نحلة :

لغة القرآن فى جزء عمّ، ط النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١م.

٣٩ - مصطفى صادق الرافعى :

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٩٧٣م.

٤٠ - المفضل الضبى :

المفضليات ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.

٤١ - ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم):

لسان العرب ، حققه الأساتذة : عبد الله على الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلى، القاهرة ، طبعة جديدة مذيلة ومشكولة، دار المعارف ، د.ت.

٤٢ - ياقوت الحموى:

معجم البلدان ، قام بتصحيحه وكتابة المستدرك عليه محمد أمين الخانجى الكتبى بقراءته على الشيخ الشنقيطى ، القاهرة ، ١٩٠٦م.

رقم الإيداع ٦٨١٥

